DES SELIGEN ALBERTUS MAGNUS LEHRE VON DER KIRCHE

DARGESTELLT VON

DR. WILHELM SCHERER

HOCHSCHULPROFESSOR IN PASSAU

BT
10
F7
v.32
GTU

Level 1 Wall

FREIBURG IM BREISGAU 1928
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/desseligenalbert0000unse

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

UNTER MITWIRKUNG DER PROFESSOREN
DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

HERAUSGEGEBEN VON

DR. ARTHUR ALLGEIER UND DR. ENGELBERT KREBS
PROFESSOREN AN DER UNIVERSITÄT
ZU FREIBURG IM BREISGAU

ZWEIUNDDREISSIGSTES HEFT

DES SELIGEN ALBERTUS MAGNUS LEHRE VON DER KIRCHE

FREIBURG IM BREISGAU 1928
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

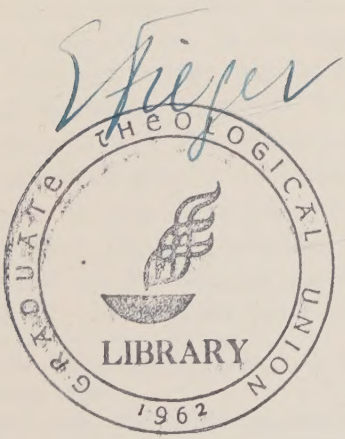
DES SELIGEN ALBERTUS MAGNUS LEHRE VON DER KIRCHE

DARGESTELLT VON

DR. WILHELM SCHERER

HOCHSCHULPROFESSOR
IN PASSAU

ECCLESIA STAT IN AETERNUM ... FUNDATA ... SUPER FIDEM CHRISTI ... QUAM CONFITEBATUR PETRUS
(ALBERTUS M. IN PS. 103,5)



FREIBURG IM BREISGAU 1928
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG

BT
10
F7
v. 32

Imprimatur

Friburgi Brisgoviae, die 9 Iunii 1928

Dr. Sester, Vic. Gen.

Alle Rechte vorbehalten

Buchdruckerei von Herder & Co. G.m. b.H. Freiburg im Breisgau

EINLEITUNG UND VORWORT

Vergebens suchen wir bei den großen Scholastikern nach einer systematischen Darstellung des Begriffes und Wesens der Kirche. Gedanken hierüber müssen wir mühsam aus einzelnen Schriften derselben zusammenstellen, wie dies Dr. Grabmann beim hl. Thomas getan hat[1]. Dabei werden wir auf die gleichzeitigen und vorausgehenden Theologen verwiesen, welche der Lehre von der Kirche ihre Aufmerksamkeit geschenkt haben. Insbesondere wird uns das Beispiel des Mitschülers des hl. Thomas, Ulrichs von Straßburg, gezeigt, dessen theologische Summa uns hoffentlich bald in erster Ausgabe Prälat Dr. Ehrhard vorlegen wird[2]. Verhältnismäßig geringe Ausbeute hat bisher der gefeierte Lehrer der beiden, der sel. Albertus Magnus, geboten. Fast nur der Sentenzenkommentar desselben hat dazu als Quelle gedient[3]. So mag es eine nicht überflüssige Ergänzung jener Ausführungen sein, wenn versucht wird, die Anschauungen des Doctor universalis über die Kirche aufzuhellen. Diese offenbaren sich zunächst als solche praktischer Art in der kindlichen Unterwerfung des Weltgelehrten unter das Gebot der Kirche bzw. deren Oberhauptes, des römischen Bischofs. Alexander IV. erkennt dies eigens in seinem Ernennungsschreiben an, wodurch Albertus zum Bischof von Regensburg erhoben wurde: „Du hast Dich", so heißt es dort, „so eifrig mit der aus der Quelle des göttlichen Gesetzes fließenden Heilslehre erfüllt, daß Du in allem, was Gott betrifft, eine richtige Beurteilung besitzest. Wir erteilen Dir nun den Befehl, unsern oder vielmehr den Wünschen Gottes nachzugeben und die Ernennung anzunehmen."[4] Und Albertus hielt sich für verpflichtet, dem Papste zu gehorchen, wiewohl sein Ordensoberer und auch sein eigenes Herz dagegen sprachen; aber ebenso legte er nach zwei Jahren nur mit Einwilligung des Nachfolgers Alexanders, des Papstes Urban IV., die allzu drückend gewordene Bürde nieder,

[1] M. Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk (Regensburg 1903).

[2] Ders. a. a. O. 26 ff. Ders., Mittelalterliches Geistesleben in: Abhandl. zur Geschichte der Scholastik und Mystik (München 1926) 147 221.

[3] Grabmann, Lehre des hl. Thomas 21 77 195 ff.; ders., Geschichte der scholastischen Methode I (Freiburg 1909) 41.

[4] Albertus Magnus in Geschichte und Sage (Köln 1880) 98 ff.

um dann das Amt eines Kreuzzugspredigers anzunehmen für die deutschen Lande[1]. Auch für die bischöfliche Autorität trat Albertus energisch in die Schranken: so im Streite der Kölner Bürgerschaft mit Erzbischof Konrad von Hostaden und Engelbert II., trotz seiner persönlichen Parteinahme für die Rechte des Volkes und Betonens der bischöflichen Pflichten[2], wie dies der Dichter Gottfried Hagen besungen hat:

Da sprach der Bischof Albreicht (Albrecht)
Von Colne Bischof Engelbreicht (Engelbert)
Bischofe solen sin gereicht (gerecht)
Dat is ein beschreven (beschriebenes) Reicht (Recht).

Erst auf dem Konzil zu Lyon gelang, wahrscheinlich auf Anregung unseres Albertus, die Lösung der Kölner vom Interdikt[3]; die Anwesenheit Alberts beim Konzil wird von seinen alten Lebensbeschreibern einstimmig bezeugt und sogar in Einzelzügen geschildert, wenn auch die Teilnahme des greisen Gelehrten keine so entscheidende mehr gewesen sein mag, wie sie ihm von manchen Schriftstellern zugeschrieben wurde, daß er z. B. die Griechen hier in öffentlicher Disputation besiegt habe, während doch die anwesenden Orientalen die fertige Professio fidei des Kaisers Michael Paläologus bereits mitbrachten[4]. Daß auch die Sage sich der kirchlichen Gesinnung des Albertus bemächtigte, um ihm die Berechtigung zur Übung der Schwarzkunst zuzuerkennen, ist wohl bekannt; der Papst soll nämlich ihm die Erlaubnis hierzu gegeben haben, als ihn Albertus durch dieselbe Kunst aus der Verfolgung durch Manfred, den Sohn Friedrichs II., errettete[5].

Die theoretische Bezeugung der Kirche durch den Doctor universalis rühmt die alte metrische Legende[6], die das wunderbare Wissen desselben preist, insbesondere aber betont:

---

[1] A. a. O. 109. [2] A. a. O. 129 f.

[3] A. a. O. 142. Vgl. H. Cardauns, Konrad von Hostaden, Erzbischof von Köln (1885) 95 ff.

[4] J. Sighart, Albertus Magnus, sein Leben und seine Wissenschaft (Regensburg 1857) 226 ff. 236—238. v. Hertling, Albertus Magnus, Beiträge zu seiner Würdigung (Münster ²1914) 19. P. v. Loë, Albert der Große auf dem Konzil von Lyon (1274), in der Liter. Beil. der Kölner Volkszeitung 1914, Nr. 20.

[5] Albertus Magnus in Geschichte und Sage 165.

[6] Legenda metrica magni Doctoris Alberti episcopi Ratisbonensis ab editore abbreviata, ed. Albertus Wimmer (München 1902). B. Alberti Magni tractatus de forma orandi eiusdem legenda metrica praemissa, cura et labore Alberti Wimmer (Regensburg 1902).

Nititur egregiis replicis errore retentam
Catholicam vario delaqueare fidem.
(Mit glanzvoller Begründung sucht er den katholischen Glauben
Zu beschirmen vor des Irrtums bunter Gestalt.)

Gleichwohl ist es keine leichte Arbeit, aus der Flut der Schriften Alberts des Großen, die in der Bibliographie von M. Weiß [1] nicht weniger als 394 Nummern umfassen, eine Abhandlung über die Kirche herauszustellen. Wir können uns hier nur auf die im Druck bereits zugänglichen Werke beschränken, wie sie vor allem in der großen Pariser Ausgabe [2] und auch in einzelnen Veröffentlichungen geboten worden sind [3]. Vorarbeiten zu deren Verwertung in unserem Sinne können nicht viele aufgezeigt werden. So in dem genannten Buche Grabmanns: „Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk", sodann in Fr. X. Leitners Buch: „Der hl. Thomas von Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes" [4], ferner Bischof Ignatius' von Senestréy Schriftchen „Beati Alberti Magni ecclesiarumque Germaniae doctrina de infallibili Romani Pontificis magisterio" [5], welches auch die evangelischen Stellen Mt 16, 16 ff. und Lk 22, 32 würdigt. Die Erklärungen des Albertus zu den Evangelien sind denn auch wohl als die beste Quelle seiner Anschauungen über die Kirche zu bezeichnen. Dazu treten seine Erklärung der Psalmen und kleinen Propheten, des heiligen Meßopfers und der heiligen Eucharistie, der Kommentar zu den Schriften des Pseudo-Dionysius, die Abhandlung über das „Starke Weib" in den Sprichwörtern, die Erklärung der Apokalypse und andere Schriften wie auch Predigten des Seligen. Dabei vermissen wir besonders die Ausgabe seines Kommentars zu den Paulinischen Briefen, ferner die dem hl. Thomas dienenden Quaestiones oder Auszüge aus den Schriften seines Lehrers. Desgleichen wäre eine genauere Kenntnis der von Albertus öfters, namentlich in seiner Erklärung zur Apokalypse (Prolog), angeführten Lehre des Bischofs Haymo von Halberstadt (gest. 834) wünschenswert. Die Erklärung desselben zu den Paulinischen Briefen (ed. Coloniae 1561) würde wohl viel Licht auf die

[1] Primordia novae bibliographiae b. Alberti Magni, cura et labore Melchior Weiss (Paris 1898, [2]1905).

[2] Alberti Magni opera omnia, ed. Parisiis 1891 ff. 38 Bde. Bd. 12 ff.

[3] Sermones beati Alberti Magni de sacrosancto corporis Domini sacramento, ed. Gg. Iacob (Regensburg 1893). B. Alberti Magni tractatus de forma orandi, ed. A. Wimmer (Regensburg 1902).

[4] Freiburg i. Br. 1872. [5] Neapel 1870.

nach der neuesten Feststellung Grabmanns verloren gegangene des sel. Albertus werfen[1].

Bei der geringen Behandlung unseres Gegenstandes in der theologischen, besonders der hagiographischen Literatur bis herauf zur jüngsten Schrift über die Theologie der Rheinlande[2], stoßen wir fast überall auf Neuland; hat doch eines der bedeutendsten Werke der neueren Zeit über die Kirche[3] diese Lücke durch die Betrachtung der Anschauung des sel. Albertus über die letzte Ölung zu ersetzen versucht.

Anderseits ist das Interesse für den Seligen in neuester Zeit gewachsen, viele Verehrer sehnen sich danach, daß ihm die Ehre des kanonisierten Heiligen zuerkannt werde; bedarf ja unser Zeitalter eines solchen Vorbildes, in dem umfassende tiefe Wissenschaft sich mit demütigem kirchlichen Glauben vereinigt. Möge darum der vorliegende Versuch, trotz seiner Mängel, dazu beitragen, auf den größten deutschen Scholastiker die Aufmerksamkeit zu lenken und zu weiterer Erforschung seiner theologischen Gedankenwelt anzuregen!

Passau, Pfingsten 1928

Der Verfasser

---

[1] Quaestiones, quas collegit D. Thomas ex libris Alberti Magni, Cod. Vatic., bei Grabmann, Lehre des hl. Thomas 21 zitiert (Kirche als Gotteswerk). Grabmann, Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben, in der Zeitschr. für kath. Theologie 1928, 2, S. 169. Haymo Episcopus Halberstattensis in divi Pauli epistolas interpretatio, ed. Coloniae 1561. Des Albertus Erklärung der Apokalypse (t. 38), Prolog S. 475. Eine flüchtige Durchsicht ergibt an 80 Zitate aus Haymo.

[2] H. Bruders S. J., Die Theologie der Rheinlande von 925 bis 1925 (Düsseldorf 1926). Franz Pelster S. J., Kritische Studien zum Leben und zu den Schriften Alberts des Großen (Freiburg 1920). Vgl. Grabmann a. a. O. 178.

[3] Antonius Straub, De Ecclesia Christi. 2 Bde. (Innsbruck 1912).

INHALT

	Seite
1. Kap. Der Kirchenbegriff des sel. Albertus	1—15
2. Kap. Zweck und Gewalten der Kirche	16—45
3. Kap. Eigenschaften und Kennzeichen der Kirche . . .	46—84
4. Kap. Der Primat des hl. Petrus und seiner Nachfolger . .	85—102
5. Kap. Die lehramtliche Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes	103—130
Schluß	131—141

ERSTES KAPITEL

Der Kirchenbegriff des sel. Albertus

Wenn wir nach den Äußerungen des sel. Albertus über die Kirche suchen, so fällt uns vor allem die Fülle von Bezeichnungen auf, welche teilweise dem vorbildlichen Charakter des Alten Testaments entnommen sind, teilweise dem Neuen Testament entstammen, wie sich überhaupt offenbar unser Schriftsteller ganz eng an die Heilige Schrift anlehnen will.

Zu ersteren gehören Ausdrücke wie Berg Sion[1], Jerusalem[2], ferner Haus Davids[3]; weil nämlich David nicht selbst das Haus Gottes bauen durfte, so redet er von der künftigen Kirche als dem Hause Gottes[4]. Damit hängt zusammen das Haus oder universelle Haus Gottes[5], Israel, Kelter[6], Weinkelter, sowohl wegen ihrer Lehre und Vervielfältigung in viele Kirchen als auch wegen ihrer Bestimmung für Gute und Böse oder wegen ihrer Einwirkung auf die Seelen, die sie aufbewahrt, wie man den Wein im Keller aufbewahrt oder vielmehr, weil in ihr der warme Wein, das ist das Blut Christi, gereicht wird, um die Herzen zur Liebe Gottes und des Nächsten zu entflammen[7]. Sodann wird die Kirche genannt Tempel als Ort der Gottesverehrung, des Gebetes, des Opfers eines zerknirschten Herzens wie auch des wirklichen Opfers des Leibes Christi, sowie der Gegenwart Gottes, der in seinem Tempel wandelt[8]. Ferner tritt uns entgegen das Bild der Kirche im Paradiese oder im Garten Gottes, worin blühende Kräuter der Tugend gepflanzt sind und die Seelen als die Frucht der Kirche, ihrer Mutter, entsprießen![9] Im andern Zusammenhang heißt die Kirche Erde oder das Land, der Schauplatz für das aus Ägypten befreite Gottesvolk, oder, weil sie, wie

[1] In Ps 47, 10 (t. 15, 702 [t. = tomus der editio Parisiensis]).

[2] In Bar 4, 8 (t. 18, 398): „Ecclesia sancta nutrix nostra et hoc est quod sequitur: Et contristatis nutricem vestram Jerusalem." Vgl. In Thr 1, 5 (t. 18), 254.

[3] In Ps 29, 2 (t. 15, 414): „Domus veri David."

[4] De muliere forti 12, 1 (t. 18, 92 ff.). In Ps 92 (t. 16, 532). In 4 Rg 2 (t. 37, 385).

[5] De Eucharistia (t. 38, 325): „Domus Dei quod est Ecclesia" (t. 37, 387).

[6] In Ps 8, 1 (t. 15, 100). [7] Serm. 30, ed. Iakob 187.

[8] In Ps 10, 5 (t. 15, 145).

[9] De mul. forti 16, 1 (t. 18, 116). In Bar 4, 8 (t. 18, 398). In Ps. 26, 13 (t. 15, 389). Vgl. t. 20, 85.

die Erde auf Wasser (ptolemäisches Weltbild)[1], so auf die Wasser der Leiden und Verfolgungen gegründet ist, frei von Schwelgerei und Völlerei[2]. Dann die Arche, d. h. die Bundeslade, das Bundeszelt, weil sie das himmlische Manna, das göttliche Gesetz, den Stab Aarons enthält, sodann der Garten der Braut Gottes[3], auch Arche Noe, welche Tiere aller Art in sich birgt und herumgeschleudert wird durch die Wogen der Verfolgung[4]; Tenne, ehernes Meer[5], das Schiff des Kaufmannes mit dem Mast des Kreuzes, welches durch den Hebel der Buße emporgezogen wird[6], ein Bild, welches uns aus den Katakomben geläufig ist. Auch das starke Weib der Sprichwörter des Alten Bundes wird in einer eigenen glänzenden Abhandlung mit der Kirche in Verbindung gebracht[7] und das Symbol des Schiffes aufgeführt mit seinen vier Abteilungen und den drei Stationen der Mitteilung des heiligen Kreuzes, der Beharrlichkeit und Ausdauer in der Religion. Außerdem steht die Kirche vor uns als der Sitz des Vaters David im Priestertum, Lehramt und Gericht[8], als der verschlossene Garten, der von Osten her mit köstlicher Pflanzung bewachsen ist, als der Weinberg[9], d. h. die Gläubigen, die erst durch das Judentum vorgebildet sind, dessen Pflanzung aber andern Weinbauern, d. i. den Heiden, übergeben worden ist[10], als der Turm der der Sorge des Hirten anvertrauten Herde[11]. Endlich als Mond und Sonne wird die Kirche bezeichnet, ersteres im Bilde der ihr anvertrauten Familie, letzteres wegen der Vorsteher, deren Lehre leuchtet wie die Sonne durch ihre Schönheit und Wahrheit[12].

Zu diesen sachlichen Vorbildern gesellen sich persönliche. So Rebekka[13], deren Name bedeutet, daß sie vieles empfangen habe gleich der Kirche mit ihren Gnadengaben; Ruth[14], in deren Acker Ruth, d. i. die Gottesmutter, die Gläubigen als Ähren sammelt; Esther[15],

---

[1] In Ps 23, 2 (t. 15, 335—336). [2] A. a. O. In Mt 16, 19 (t. 20, 641).

[3] De mul. forti 7, 1 (t. 18, 50). Thr 2, 6 (t. 18, 277). In Lc 10 (t. 23, 7). In Apc 14 (t. 38, 534). [4] In Lc 10 (t. 23, 7).

[5] In Mc 3, 15 (t. 21, 403). In Mt 3, 12 (t. 20, 105): „Area autem est Ecclesia, quam permundabat eiiciendo incredulos Iudaeorum."

[6] In Mc 4, 40 (t. 21, 439).

[7] De mul. forti 5, 1 (t. 18, 38 ff.). Serm. 24, ed. Jakob 113; t. 21, 439.

[8] Quaest. 222—223 (t. 37, 312—313). [9] t. 23, 307.

[10] t. 20, 698 ff.; t. 21, 24—30; t. 23, 294 ff. [11] t. 23, 367.

[12] In Bar 6, 59 (t. 18, 429—430). In Ps 71, 7 (t. 16, 231 f.): „Luna (sc. ecclesia) vero Sole illuminata, Christo." In Ps 88, 38: „Luna scil. omnis boni perfectio."

[13] t. 18, 27. [14] t. 37, 379. [15] t. 37, 389.

Judith[1], die Witwe, die den Propheten aufnimmt[2], und andere. Als liebliches Bild behandelt Albertus dasjenige der Mutter, indem er die Synagoge als die verstorbene[3], die Kirche Christi als die begnadete, heilige, lebensspendende, neue Mutter feiert, wenn auch wieder als herrliche Tochter der Synagoge, der Mutter Sion[4]. Sonderbarer berührt uns das Bild des Leichnams des Moses, um welchen der Erzengel Michael mit Satan ringt, d. h. um den mystischen Leib der Kirche[5]. Besonders ausgeführt ist, wie gesagt, in einer eigenen Abhandlung das Bild vom starken Weibe[6], worin Salomon oder vielmehr Albertus die Herrlichkeit der Kirche beschreibt in 22 Kapiteln gemäß der Zahl der hebräischen Buchstaben. Jedoch wird das Gleichnis unterbrochen durch die gleichzeitige Beziehung zur gläubigen Einzelseele[7].

Albertus beantwortet hier die Frage: Warum wird die Kirche ein Weib genannt? Und er beantwortet dieselbe zunächst infolge seines naturwissenschaftlichen Standpunktes auffallend realistisch. Die Kirche ist das Weib, welches empfängt aus dem Samen eines andern, d. h. von Christus für Gott im keuschen Schoße, nicht aus sich selbst, sondern aus dem Samen der Gnade Christi[8]. Sodann zeigt Albertus die vier weiblichen Werkzeuge, womit das Weib sich vom Manne unterscheidet zur Aufnahme, zur Bewahrung, Bildung und Geburt des Samens an der Kirche mit den Worten: Und dies ist geistig in der Kirche: der Eifer für die Seelen, die Ermahnung der Lehre, die wohlwollende Liebe gegen alle, die mit dem Bilde Gottes ausgezeichnet sind, und der herrliche Erfolg in der Gewinnung der Seelen[9]. Stark ist das Weib der Kirche wegen ihrer Kraft zum Kampfe mit den Feinden, der Hölle, wegen der Ertragung von Widerwärtigkeiten und Ausdauer in beiden. Die fünf stärksten Mächte überwindet die Kirche: nämlich Gott, das Reich Gottes, den Teufel, das Reich des Teufels und das eigene Herz[10]. — Gott besiegt sie durch die Liebe, das Reich Gottes durch beständiges Verdienst, den Teufel durch Demütigungen, das Reich des Teufels durch freiwillige Armut, das eigene Herz durch Geduld und Sanftmut[11]. Dazu kommt unter dem Bild des starken Weibes die Würde der Kirche[12] als die Vermittlerin der Auferstehung von der Sünde des Adam (Erb-

[1] t. 37, 387. [2] t. 37, 384. [3] t. 18, 27.
[4] In Bar 4, 8 (t. 18, 398; cf. 254). In Ps 86, 5 (t. 16, 440).
[5] De mul. forti 10, 1 (t. 18, 80; t. 38, 679—680).
[6] t. 18, 5: „In figura mulieris fortis (describit laudes Ecclesiae Salomon)."
[7] t. 18, 6. [8] Ebd. [9] t. 18, 6—7. [10] t. 18, 9 ff. [11] t. 18, 11. [12] Ebd.

sündel, von der persönlichen Sünde, zur Gnade des Verdienstes, zur Bekehrung vor Gott. Sodann die Würde des Weibes, da Christus Mensch geworden ist auf Befehl einer Mutter, welche die Barmherzigkeit ist[1]. Engel sind zum Schutze der Kirche bestimmt als der Stadt des himmlischen Jerusalems[2].

Am meisten aber tritt das Bild der Braut des Herrn in der Kirche hervor, die keinen andern liebt wegen ihrer keuschen Liebe, wegen der sorgsamen Verwaltung ihrer Familie; bedarf ja um ihretwillen der Bräutigam keines andern Verwalters, weil sie getreu seine Gaben austeilt[3]. Und dieses Bild klingt schon stark in das Neue Testament herüber, wo die Priester die Brautführer der Kirche sind[4] und wo diese letztere vom Bräutigam geliebt und geehrt, von der Welt aber anerkannt ist[5]. Dasselbe Bild wird besonders von dem Schüler des sel. Albertus, dem hl. Thomas, übernommen und in glänzender Weise durchgeführt[6]. Andere überleitende Gleichnisse bilden: der Strom, wegen der Fülle aller Güter und des Ursprunges in Gott[7], sodann auch, wie oben erwähnt, der Mond, der die Nacht erleuchtet und das Licht von der Sonne — Christus — empfängt, welches mit dem Blute Christi gefärbt ist, der Garten Gottes, in welchem das Saatkorn des Senfbaumes gelegt ist[8].

Ganz neutestamentlich klingen die Gleichnisse von der Tenne[9], der Scheune des Herrn[10], der Familie Christi, durch das Blut des Sohnes Gottes erkauft[11], vom Weinberg, der an fruchtbarem Orte gepflanzt ist durch Gottseligkeit[12], vom Kleid des Herrn, womit die Kirche angetan ist, um das Blut der Liebe zu bewahren[13], vom Kleid, welches durch Adam zerrissen, durch Christi Nadel für Juden und Heiden zusammengenäht ward[14], von dem ungenähten Rock, der die Einheit der Kirche bedeutet[15]. Ferner heißt die Kirche die Herberge

[1] t. 18, 13. [2] t. 18, 14.

[3] In Ps 44, 12 (t. 15, 673—674). In Lc 16, 8 (t. 23, 424—425).

[4] In Ps 44, 11 12 (t. 15, 673—674). In Lc 10, 1 (t. 23, 6).

[5] t. 18, 6. In Mt 9, 15 (t. 20, 424): „Christus desponsavit sibi nostram naturam et ecclesiam."

[6] S. Thom., In Ioan. II, lect. 1 (Grabmann, Kirche als Gotteswerk 251 ff.).

[7] t. 15, 683; t. 16, 125—126.

[8] t. 15, 683—684; t. 15, 104. In Lc 13 (t. 23, 307).

[9] In Lc 3, 17 (t. 22, 285): „aream suam hoc est praesentem Ecclesiam."

[10] In Lc 10, 2 (t. 23, 9).

[11] In Lc 12, 42 (t. 23, 262).

[12] In Lc 13, 6 (t. 23 294). [13] De mul. forti 4, 1 (t. 18, 31).

[14] In Lc 18, 25 (t. 23, 521). [15] De Eucharistia (t. 38, 336).

des Samariters, in welche die Büßer eingeführt werden[1], das große Hochzeitsmahl, wo die vierfache Mahlzeit bereitet ist: die Lehre, die Tugend und Gnade, die Eucharistie mit den Sakramenten und die Herrlichkeit[2], sodann die Braut selbst im neutestamentlichen Gewande[3], nach der Schilderung des Pseudo-Dionysius, wodurch Christus unser jungfräulicher Vater geworden, weil er uns hervorbringt durch das Wort der Wahrheit, aus dem Wasser im Heiligen Geiste, sowie aus der Mutter der Kirche[4]. Diese wird dann im Vergleich mit dem Linnentuch, welches Petrus in der Vision geschaut hat, in ihrer äußern Ausdehnung gezeigt[5], woraus sich die weitere Betrachtung der Kirche als Erdkreis ergibt, weil sie die Juden und Heiden und alle Güter in der Liebe wie im Glauben und im Gehorsam gegen die Vorsteher umschließen soll; ebenso wird die streitende Kirche auf Erden mit einem Heer oder Tempel verglichen[6].

Alle diese Namen und Bilder sind von zwei besondern überstrahlt, welche wohl den Kirchenbegriff unseres Albertus am besten wiedergeben, nämlich die Idee vom mystischen Leibe und Reiche Jesu Christi.

Ersteres Bild wird von Grabmann[7] als eine der Grundlehren des hl. Thomas über die Kirche bezeichnet und auf die physische Wirksamkeit des Herrn auf die Kirche, besonders durch die Eucharistie, bezogen. Der Heilige Geist ist dann die Seele und das Herz der Kirche, ihr unsichtbares Einheitsband und Lebensprinzip[8]. Auch die juristische Seite, die göttlich-rechtliche Verfassung und Struktur der Kirche, ihr Ursprung als Gottes Reich findet beim hl. Thomas in diesem Zusammenhang die gebührende Würdigung bis zur mystischen, leiblichen und geistigen Vereinigung mit Christus durch die Gnade und Eucharistie[9]. Ähnliche Gedankengänge, wenn auch nicht immer so klar, treten uns beim sel. Albertus entgegen[10]. Nach seiner Lehre fügt die Eucharistie jeden, der sie genießt, dem mystischen

[1] In Lc 10, 34 (t. 23, 68). [2] In Mt (t. 21, 125). In Lc 12, 42 (t. 23, 263).
[3] t. 23, 6. [4] De eccl. hierarch. II § 2 (t. 14, 512; t. 24, 116). [5] t. 23, 7.
[6] t. 15, 145 236; t. 16, 530—531: „Orbis terrae appellatur Ecclesia militans."
[7] Grabmann, Kirche als Gotteswerk 94. [8] Ebd. 162.
[9] Ebd. 95. De eccl. hierarch. III § 28 (t. 14, 625). Über Dionysius den Areopagiten, dessen Schriften ihm für inspiriert galten, schreibt Albertus a. a. O. (t. 14, 6 7): „Causa principalis in hoc libro, sicut in omnibus libris theologicis, est Spiritus Sanctus — instrumentalis tamen causa est — beatus Dionysius." Vgl. Revue internationale de théologie VIII (1900) 201—208.
[10] In IV Sent. d. 17, a. 38 (t. 29, 715). In III Sent. d. 25, a. 5 (t. 28, 482). Serm. 9 De corpore Christi, ed. Jakob 58. In Lc 22, 19 (t. 23, 671). De sacrificio Missae 3, 6 (t. 38, 102—103).

Leibe Christi ein, und wie aus vielen Körnern das Brot besteht, aus dem der Leib Christi wird, so bildet sich aus vielen Völkern die Kirche, welche der mystische Leib Christi ist, dessen vorzüglichstes Glied Christus selber ist, mit dem wir zum Himmel emporsteigen sollen[1]. So umfaßt das Bild des Leibes Christi zwei Gesichtspunkte vonseiten Christi und des Heiligen Geistes sowie als analoges einheitliches Gefüge. Vonseiten Christi erkennt Albertus die Stellung des Herrn zur Kirche als deren Haupt in dreifacher Beziehung: Das Haupt ist Prinzip für die Sinne, für die Bewegung des Leibes, für die Gleichheit der Natur mit dem übrigen Leibe. Ähnlich ist das Verhältnis des geistigen Hauptes (caput spirituale, quod est Christus) zur Kirche. Als wirkendes Prinzip des übernatürlichen Lebens ist Christus seiner göttlichen Natur nach das Haupt der Kirche; indem er effektive Ähnlichkeit mit sich hervorbringt, ist er das Haupt der Seligen, seiner menschlichen Natur nach aber, die im Gnadenleben sich entwickelt, ist er das Haupt der Menschen[2]. Auch der Schüler des sel. Albertus, Ulrich von Straßburg, hat im Anschluß an die Lehre der Heiligen Schrift das Bild von Christus als Haupt entwickelt; jedoch ist ihm der Herr weder als Gott noch als Mensch an und für sich, sondern nur als Gottmensch das Haupt der Kirche[3]. Nach Albertus aber fließt von Christus aus nach dieser dreifachen Hinsicht die Gnade des Hauptes auf die Menschen über: „Ut uniti (Gottmensch), ut capitis (Gott) et ut singularis hominis" (bloßer Mensch)[4]. So ist nach Albertus Christus inmitten der Kirche durch die Teilnahme an unserer Natur als (Mensch) durch den Schutz der Kirche und durch den Erweis seiner Liebe dargestellt durch die vier Evangelisten, die durch ihre Einmütigkeit in ihm zusammenstimmen, und inmitten der Propheten durch die Offenbarung der Wahrheit, weil sie nicht gesprochen haben als durch ihn, endlich inmitten der Prälaten oder kirchlichen Vorsteher durch das Beispiel als das Heil für alle, indem von ihm als dem Haupte die Gaben des Heiligen Geistes auf die ganze Kirche überströmen[5]; und so ist denn die Kirche der fortgesetzte Christus (quia ecclesia continuatur Christo per unum mandatum caritatis) durch das eine Gebot der Liebe[6]. Aber diese Liebe wird ihr verliehen durch den Heiligen Geist. Dieser ist zuerst entsprechend der

[1] A. a. O. In IV Sent. d. 10, a. 4 (t. 29, 251). Vgl. Leitner, Der hl. Thomas über das unfehlbare Lehramt 252.
[2] In III Sent. d. 13, a. 2 (t. 28, 238). [3] Grabmann 200. [4] Ebd. 216.
[5] In Apc 5, 6 (t. 38, 565). [6] In Apc 11, 18 (t. 38, 648).

Sendung des Sohnes sichtbar der Kirche verliehen worden am Pfingstfest[1]. Solches war notwendig am Anfang zur Pflanzung der Kirche. Nur einmal ja empfängt etwas sein Wesen; darum hat die Kirche nur einmal ihr Wesensprinzip (vgl. bei Thomas die Seele) erhalten in der Geistestaufe des Pfingstfestes; und so ward sie zur Taube, die über den Wassern der heiligen Schriften schwebt[2]. Zur Vermehrung des Glaubens, nicht bloß zur Grundlegung in der Zeit des Verdienstes bedurfte die Kirche nicht mehr der sichtbaren Sendung des Heiligen Geistes. Denn schon die Ausbreitung des Glaubens ist ein Zeugnis für dessen Wahrheit; und was damals am Anfang in sichtbaren Zeichen zur Pflanzung des Glaubens geschehen ist, das muß andern berichtet, braucht aber nicht immer wieder erneuert zu werden, denn der damals durch die sichtbaren Zeichen erwiesene Glaube wird durch die Ewigkeit erwiesen und wahr bleiben[3]. Was aber den Gesichtspunkt der Kirche an sich betrifft als „corpus mysticum" in ihrem äußern Gefüge und in ihrer Nahrung im Glauben und der innern Gnade, so besteht eine Ähnlichkeit zwischen dem mystischen und natürlichen Leben. Das äußere Gefüge beruht in der Gewalt und Jurisdiktion[4], die äußere Gnade in den Propheten (heiligen Schriften), Wissenschaft u. dgl., vor allem in jener Ordnung der Gewalt, welche ein Glied des mystischen Leibes vom höheren empfängt. Der wahre Leib Christi aber sei wertvoller als der mystische Leib, denn letzterer bedeutet an sich die Glieder ohne das Haupt, dem sie anhangen, während der wahre Leib das Haupt einschließt[5]. Wird jedoch der Leib Christi geistig, nicht nur sakramental genossen, so wächst der mystische Leib Christi[6]. Originell ist noch bei Albertus der Gegensatz von zwei mystischen Leibern gedacht: der eine ist nämlich der eben behandelte mystische Leib Christi, die heilige Kirche (quae est unitas fidelium), seine reine und getreue Braut; diesen steht gegenüber der mystische Leib des Teufels oder der Antichrist[7]. Zum ersteren gehören alle Gläubigen, die ohne frevelhafte Schuld sind und die würdig Christi Leib genießen. Zum letzteren gehören alle weltlich gesinnten Menschen, die Gesamtheit der Gottlosen, die ehebrecherische Hure, deren Haupt der Teufel

[1] In I Sent. d. 16, a. 2 (t. 25, 446). Grabmann 151—152.

[2] In I Sent. d. 16, a. 2. In Ps 67, 13 (t. 16, 159—160): „Ecclesia columba super aquas Scripturarum."

[3] In I Sent. a. a. O.

[4] In IV Sent. d. 13, a. 33 (t. 29, 392). In Mt 8, 22 (t. 20, 401).

[5] In IV Sent. a. a. O.

[6] Serm. 14, ed. Jakob 87.

[7] Ebd. In Apc 17, 18 (t. 38, 725); 18, 2 (t. 38, 730).

ist, welche den Leib Christi nicht geistig, wenn auch sakramental empfangen. Und was dem Teufel zuwächst in den Seelen, das geht Christus verloren, und so nimmt sein mystischer Leib ab[1]. Und kommen wir durch diesen Vergleich schon zum Begriff einer äußerlich zur Hierarchie der Gewalt, innerlich durch Glauben und Gnade verbundenen Gemeinschaft der Gläubigen unter dem Haupte Christus, so wird uns dies durch das zweite Bild vom Reich Christi noch mehr beleuchtet.

Die Kirche wird genannt das Reich Gottes, in welches die Heiden vor den Juden eintreten[2], das sich in Christus genaht hat[3], dessen Wesen sowohl im innern Schmuck der Gerechtigkeit besteht als auch in der Fülle der Gewalt[4] und im ewigen Reich über uns im Himmel, wo Christus als das ewige Leben weilt[5]. Daher wird die Kirche auch Himmelreich genannt nach drei Beziehungen: als das innere Reich des Glaubens, der Liebe, der Gnade und Gerechtigkeit, durch welche Gott in uns herrscht, dargestellt im Gleichnis vom Senfkorn und Sauerteig oder im Samenkorn, welches in das Herz der Kirche gelegt ist, wodurch die Kirche der Garten oder das Herz des Heilandes selber wird durch die Kraft des Glaubens[6]. Dieses innere Reich wird vermittelt durch das äußere Reich, welches in der hierarchischen Gewalt organisiert ist, in deren Scheune die Gnadenschätze der Wahrheit und Gerechtigkeit, die vollkommene Gewalt in der Wissenschaft und Kraft der Gerechtigkeit aufgespeichert sind, durch welche Gott in uns herrscht[7]. Endlich als das himmlische Reich, wie dies Albertus besonders in der Erklärung des Vaterunsers sowie der Geheimen Offenbarung ausführt, von dem aus die ewigen Ausgänge in Gott auf uns ausstrahlen[8]. Demnach besteht das Himmelreich aus drei Stufen: in uns die Verteilung der Gesetze, der Gebote, der Ämter, der Gnadengüter, die zum Bürgerrecht der Heiligen (ad civilitatem sanctorum) gehören; an anderer Stelle hat dies Albertus auch geschildert als die Einheit, welche im Himmel

[1] Serm. 14, ed. Jakob 89. [2] In Mt 21, 31 (t. 21, 23).
[3] In Lc 10, 9 (t. 23, 25). [4] Ebd. [5] Ebd.
[6] In Lc 13, 19 (t. 23, 305 307—308): „In hortum suum hoc est in cor vel Ecclesiam suam"; De forma orandi (Regensburg 1902) 16—17. In Apc (t. 38, 568).
[7] In Lc 10 (t. 23, 11); 17, 21 (t. 23, 478). In Mt 21, 12; 6, 11; 13, 12 (t. 20, 555); 11, 11 (t. 20, 485).
[8] In Mt 5, 20 (t. 20, 183); 8, 11 (t. 20, 388); 6, 10 (t. 20, 271 269): „Dominatum regni faciunt processiones divinae in nos exaltantes et ditantes et confirmantes nos, et illae processiones sunt radii suae gratiae qui cor elevant ab omni eo quod serviliter deprimit. Vgl. In Apc (t. 38, 571 ff.). De forma orandi (Ratisb. 1902) 28.

vorgebildet ist, in der Natur sich kundgibt, in den Werken Christi sich zeigt, in den göttlichen Gesetzen vorgeschrieben ist und im ganzen mystischen Leib Christi beobachtet wird[1]. Dazu kommt die Stufe des Gottesreiches außerhalb unser, welches dem innern ähnlich ist und sogar dessen Ursache durch Erleuchtung (Belehrung) derjenigen, welche zum Reich gehören durch die Gewalten des Reiches und Ausübung der Ämter. In diesem Reiche außerhalb unser liegt selbstverständlich auch der juristische Kirchenbegriff vorgebildet, welchen der Aquinate im Hinblick auf die göttlich-rechtliche Verfassung und Struktur der Kirche ausgeführt hat[2]. Endlich spricht Albertus von der dritten Stufe des Himmelreiches über uns als dem Ort der Herrlichkeit, der Freude derer, die im Himmel herrschen, welches Reich durch das innere Reich erworben wird[3]. Dieses letztere aber muß den ganzen Menschen beherrschen durch die Gerechtigkeit, welche zum ewigen Reiche Gottes führt, dessen Vorbild die irdische Kirche ist[4].

Das Reich Gottes, die Kirche als geistiges Reich, beginnt mit Adam, Abel und den Patriarchen[5], es setzt sich fort in der Synagoge der Juden, im Hause Davids, dessen Reich das gegenwärtige Reich Christi, die streitende Kirche bedeutete, nämlich im Streit mit den Lastern und Begierlichkeiten, mit Blutvergießung und Fleischeszüchtigung, während Salomons Reich die triumphierende Kirche vorbildet, die in der Anschauung des Friedens beruht[6]. So besteht zwischen Altem und Neuem Testament einerseits, in der triumphierenden Kirche anderseits eine wunderbare Einheit: diese eine ist meine Taube (una est columba mea)[7]. Den beiden Stufen, der streitenden und triumphierenden Gruppe der Kirche, stellt Albertus die Einzelkirche in der Seele der Gottesmutter gegenüber, in welcher sich die dreifache Stadt Gottes im höchsten Sinne vollendet[8]. Insofern die streitende Kirche Erfüllung der alttestamentlichen Ver-

[1] De sacrif. Missae 3, 6 9 (t. 38, 103).

[2] In IV Sent. d. 18, a. 3 (t. 29, 768). Grabmann 94.

[3] In Mt 3, 2 (t. 20, 94). In Lc 11, 21 (t. 23, 308).

[4] In Mt 6, 33 (t. 20, 326): „Quaerite primum regnum Dei et iustitiam eius . . . qua regnum istud confirmatur et quae ad regnum perpetuum perducit." Vgl. In Mt 9, 13 (t. 20, 423).

[5] Quaest. 222 (t. 37, 310). In Apc 4, 14 (t. 38, 571): „Eadem est unitas Ecclesiae in Novo et Veteri Testamento — Johannes — in persona antiquorum Patrum se flere dicebat."

[6] t. 37, 309 q. 221. De mul. forti 4, 1 (t. 18, 31—32).

[7] In Apc 4, 14 (t. 38, 571). [8] In Ps 47, 3 (t. 15, 697 f.).

heißungen und Vorbilder ist, heißt sie auch das Reich des David[1]; denn beide Testamente haben nur einen Glauben[2], umschließen die drei Zelthütten des Taborberges, das Gesetz, die Propheten, das Evangelium wie ein einziges Wohnhaus, denn eine ist die Kirche, ein Tabernakel mit drei Kammern wegen des Glaubens an die Dreieinigkeit und wegen der Verbindung des Gesetzes und der Propheten mit dem Evangelium[3]. Es ist der Weinberg, welcher von den Juden auf die Heiden übergeht[4]; die Synagoge ist aufgehoben für die Zeit der Gnade bis zur blutigen Verfolgung des Antichrist, um wenigstens dann Früchte der Bekehrung zu bringen[5]. Die Erde hat zuerst den Sohn Gottes empfangen schon im Glauben und Segen der Patriarchen (Naturgesetz oder mündliches Gesetz), sie hat ihn bewahrt in der Lehre des Gesetzes und der Propheten, bis Johannes (geschriebenes Gesetz), zur Reife gebracht und geerntet aber zur Zeit der geoffenbarten Gnade unter Christus und den Aposteln[6]. Das Alte Testament ist darum das Vorbild, das Neue aber die Wahrheit, insofern ist das eine im andern enthalten[7], während die scholastische Definition gern das Alte Testament von dem Begriff der Kirche ausschließt[8].

In der Erfüllung durch Christus heißt die Kirche besonders das Reich des Sohnes, durch die Liebe das Reich des Neuen Bundes, das Paradies auf Erden[9], auf welches kein drittes Reich des Heiligen Geistes folgt, wie es damals schon durch die Lehre eines Joachim von Floris vielfach erwartet wurde[10]. Das tausendjährige Reich (Offb. 20, 6) ist nach Albertus das Reich der streitenden Kirche Christi auf Erden. Das Reich Christi, welches auf die Weltreiche folgt, umfaßt die Himmel und wird in Ewigkeit nicht zu Grunde gehen.

[1] In Lc 1, 32 (t. 22, 83). Vgl. t. 37, 308.

[2] In Am 9, 11 (t. 19, 266): „In una fide sunt patres et successores."

[3] In Mt 17, 4 (t. 20, 654): „Legis et prophetiae et Evangelii non sunt tres habitationes, sed una, quae est ecclesia." [4] In Mt 21, 43 (t. 21, 31).

[5] In Lc 21, 24 (t. 23, 643). In Mt 24, 15 26 (t. 21, 90—97; n. 34, 104—105); c. 21, 31 (t. 21, 23).

[6] In Lc 10, 1 (t. 23, 8). In Mt 21, 35 ff. (t. 21, 26).

[7] In IV Sent. d. 1, a. 16 (t. 29, 30): „Novum et vetus possunt considerari ut typus et veritas: et sic est unum in alio." Vgl. t. 20, 56 f.

[8] Grabmann 82.

[9] In I Sent. d. 5, a. 9 (t. 25, 191). In Mt 1, 23 (t. 20, 55): „Fons irrigans omnem superficiem paradisi, hoc est Ecclesiae." In IV Sent. d. 1, a. 16 (t. 29, 30).

[10] S. Thom., S. th. 1, 2, q. 106, a. 4 ad 2. In IV Sent. d. 43, q. 1, a. 3. Albertus M. de forma orandi (Regensburg 1902) 18 28.

Es wird bestehen, auch wenn die Ewigkeit ihren Anfang nehmen wird. Maria aber ist der Sitz des Sohnes Davids, und ihr Sitz ist aufgestellt im Himmel, d. h. in der Kirche, wie Albertus im erhabenen Bild dies oft schildert[1], weil sie (die Kirche) durch ein himmlisches Band von der Erde zum Himmel erhoben ist, weil sie beständig durch den Glauben befestigt, durch die Sonne der Gerechtigkeit erleuchtet, durch die Gegenwart des Herrn ausgezeichnet, durch die Liebe der Freunde wie der Feinde überall ausgedehnt ist, weil sie die Einsicht in die heiligen Schriften und damit in die künftigen Geheimnisse der Kirche besitzt, weil ihr die Sterne der Heiligen leuchten und weil sie, gleich den Himmeln, beständig in Bewegung sich befindet im Fortschritt von Tugend zu Tugend, endlich weil sie vom Himmel stammt, der in ihr allen geöffnet ist[2].

Der Sitz Gottes wie der Sitz des David aber ist die Kirche in der Gegenwart durch die Gnade, das Haus Jakobs ist sie als Reich der Herrlichkeit im Himmel[3], denn Jakob bedeutet die Liebe, nicht nur irdischen Wandel wie Adam oder den Glauben und die Hoffnung wie Abraham und Isaak; nur die Liebe aber hört nimmer auf, darum wird Christus herrschen im Hause Jakob in Ewigkeit[4].

Auch die Wurzel David wird die Kirche von Albertus genannt, weil Christus aus ihm dem Fleische nach hervorging als die Wurzel, aus der die Sprößlinge der Kirche gedeihen oder aus welcher das Heil der Kirche wie ein Sproß der Wurzel hervorgeht[5].

So sind die Gedanken Alberts über die Kirche sicher eschatologisch eingestellt (wie später der hl. Thomas die drei Status der Kirche unterschieden hat). Aber so hat er eben die Kirche in ihrer Vollendung, in der Erreichung des Endziels ihrer Glieder gedacht, als Ernte Gottes aus der Beschneidung und Vorhaut, aus Judentum

[1] In Dn 2, 4 (t. 18, 480). De laude B. M. V. (t. 36, 484): „Maria sedes est regis magni in coelo, hoc est in ecclesia“ (Grabmann [296] schreibt das Werk nicht Albertus, sondern Richard a S. Laurentio zu).

[2] In Apc 14, 6 (t. 38, 684); 8, 1 (ebd. 600); 8, 11 (ebd. 608). Ecclesia enim est coelum; 9 (ebd. 613). Haymo: De ecclesia quotidie cadit diabolus, quando nati fonte baptismatis generantur.

[3] Quaest. 223 (t. 37, 313). Regnum David = regnum praesens per gratiam, regnum Salomonis = regnum triumphantis ecclesiae. — „Quaerenda est domus aeterna Iacob.“

[4] Siehe Nr. 1. In Apc 4, 2 (t. 38, 551).

[5] In Apc 5, 5 (t. 38, 564): Radix David ex qua virgultae ecclesiae germinarentur — salus ecclesiae.

und Heidentum, wo die Propheten und Apostel gleichsam als Senatoren sitzen[1] und sich sättigen in der lieblichen Anschauung des Gottmenschen Christus, der die Weisheit des Vaters, das Holz des Lebens (lignum vitae) im Paradies seines Gottes, und wo Gott selbst wohnt und in seiner Herrlichkeit geschaut wird[2]. Diese eschatologisch betrachtete Kirche schließt jedoch die streitende Kirche auf Erden nicht aus, deren Vollendung sie ist, und zwar in langer Zeit (moram faciente Domino), weil sie kommt wie ein Dieb, nicht mit sichtbaren Zeichen oder mit Berechnung ihrer Ankunft, nach dem Vorbild des Berges Sion in seiner Festlichkeit und Erhabenheit[3]. Jedoch ist auch die irdische, die streitende Kirche nicht in weltlicher Macht begründet noch etwa ein Teil der Welt, wenn sie auch als Kirche der Gerechten und Guten der Kirche der Bösen entgegengestellt ist[4]; sie ist eine geistige Kraft, die den Erdkreis erfüllen sollte[5], das geistige Israel, die geistige Beschneidung[6], das Reich der Liebe, worin der Heilige Geist wirkt, um das Geschöpf zu heiligen, die innere und äußere Stadt Gottes[7].

Eine eigene Definition dieses irdischen Gottesreiches finden wir bei Albertus nicht, wohl aber eine Art Nominalbegriff als convocatio (nach dem Worte ecclesia), weil die Stämme und Zungen der Völker zusammengehören, weil sie die Vereinigung vernünftiger Wesen ist, die in ihr zur Einheit berufen sind; deshalb wird die Kirche auch genannt Vereinigung der Gläubigen, während die Synagoge die Versammlung vernunftloser Wesen bedeutet[8]. Doch an einer Stelle findet sich eine Art Definition von Reich im allgemeinen als die auf eines hingeordnete vollkommene Gewalt mit wesentlichen Machtbefugnissen und Wirkhandlungen, was auf das Gottes-

[1] In Dn 7, 27 (t. 18, 558). In Apc 14, 3 (t. 38, 682).

[2] De forma orandi (Regensburg 1902) 16 18.

[3] In Lc 12, 45 (t. 23, 267); 17, 20 (ebd. 477).

[4] In Apc 1, 11 (t. 38, 512): „Ecclesia malorum ... iustorum, bonorum, i. e. sanctorum." Cit. Mt 16, 18.

[5] In Lc 17, 21 (t. 23, 478): „Regnum enim gratiae Dei in potestate saeculari non erit neque in una parte mundi sed in toto mundo, quia totum orbem obtinuit."

[6] t. 37, 312—313: „discernet ... quae in spiritu est circumcisionem ab ea quae sit in carne" etc.

[7] In I Sent. d. 5, a. 9 (t. 25, 191). Vgl. In Ps 88, 38 (t. 16, 479): „Thronus dicuntur omnes iusti et fideles sc. ecclesia tota." In Mt 6, 33 (t. 20, 326); 16, 16 (t. 20, 644; t. 38, 102).

[8] De sacrif. Missae 3, 6 8 (t. 38, 102—103): „Dicitur ecclesia congregatio fidelium." In Mc 1, 21 22 (t. 21, 368).

reich im Gegensatz zum Satansreich angewendet wird[1]. Als solches hat die Kirche zur causa efficiens Gott selbst oder Christus, als causa materialis die Apostel und ihre Schüler, welche von den Pharisäern nicht anerkannt worden sind[2]; die causa formalis der Kirche ist der Glanz Gottes, d. h. seine Gnadenähnlichkeit auf Erden, seine Herrlichkeit im Himmel; Gott ist verherrlicht in seinem heiligen Tempel, nämlich in der Kirche oder in der gläubigen Seele[3]. Damit ist auch Gott als die causa finalis, die Zweckursache der Kirche, bezeichnet; wer immer herrscht, herrscht um seinetwillen, zu seiner Ehre, von ihm und in ihm im Reiche der Seligkeit und Gerechtigkeit[4]. Es ist der Lehre des Albertus eigentümlich, daß er den Begriff der causa formalis der Kirche auch von ihrem Ursprung und ihrer Leitung vom Himmel her gebraucht (modus principalis ecclesiae); denn das Zelt der Kirche hat Gott festgemacht und nicht die Menschen[5]. Mit Thomas und Augustinus sieht unser Schriftsteller den Ursprung der Kirche vorgebildet in der Entstehung des ersten Weibes aus der Rippe des Mannes, so aus der Seite des am Kreuze entschlummernden Christus, aus der die Sakramente der Kirche geflossen sind[6]. Darum ist alle Gewalt in der Kirche auf den einen König Christus hingeordnet[7], auf Erden verglichen mit dem Fischernetz.

[1] In Lc 11, 18 (t. 23, 148): „Regnum est ordinata et completa potestas ad unum in essentialibus et potestativis et operationibus perfecta."

[2] De sacrif. Missae (t. 38, 104): „Domus Dei patris." In Lc 17, 21 (t. 23, 479). In Lc 18, 16 (t. 23, 512); 18, 25 (ebd. 520—521).

[3] In Lc 18, 17 (t. 23, 512—513). In Dn 3, 53 (t. 18, 499).

[4] In Lc 10, 9 (t. 23, 25): „Christus dicitur regnum sicut causa; vita aeterna (quae est in omni gloria iustitiae) est regnum coelorum futurum per substantiam. Scriptura per analogiam. — Effective: Deus causa efficiens; materialiter: Deus materia de qua est regnandum; formaliter: splendor Dei; finaliter: quia propter ipsum ad ipsum regnat quicumque regnat — omne beatitudinis et iustitiae regnum." Es ist eine Verkennung dieser Gedanken Alberts, wenn Sighart (S. 381 bis 383) behauptet, Albertus habe den Ausdruck „opus operatum" für die Sakramente geprägt. Die von ihm angeführte Stelle IV Sent. d. 1, a. 9 (t. 29, 23) bezieht sich auf die alttestamentlichen Sakramente, durch deren Kraft keine Sünden nachgelassen worden seien „nisi per accidens scilicet per opus operans". Daraus ergibt sich höchstens, daß der Ausdruck „opus operatum" dem seligen Albertus schon geläufig war, aber nicht, daß er selbst ihn geprägt oder ihm die Auffassung seines Schülers Thomas mit der späteren Theologie unterlegt habe (vgl. a. a. O. d. 1, a. 5 (t. 29, 16; Alex. Halens. 4, 8 in 3 5. D. 7, a. 5 (t. 29, 162); III 19, 1 (t. 28, 337).

[5] De mul. forti 19, 1 (t. 18, 176). [6] In II Sent. d. 18 (t. 27, 309).

[7] In Mt 11, 11 (t. 20, 486): „Regnum coelorum est — potestas ordinata ad unum regem Christum."

welches die Autorität der Apostel sowie der Kirche des Petrus selbst bedeutet[1]. Im Endziel aber ist sie verglichen mit dem himmlischen Hochzeitsmahl, weil sie den Ungerechten anleitet, zum gerechten Ziel zu streben durch Kraft, Weisheit, Güte der Gerechtigkeit, deren reines Vorbild der Himmel ist[2], ferner durch Streben nach Reinheit, Fortschritt und Beharrlichkeit, vor allem durch beharrliche Buße[3].

Über den Zeitpunkt der Gründung der neutestamentlichen Kirche spricht sich Albertus nicht näher aus. Ersterer scheint ihm gegeben mit der Predigt von der Ankunft des Reiches Gottes[4] oder mit der Bergpredigt, wo die Fundamente dieses Reiches gelegt wurden, nämlich 1. die Zulänglichkeit der Regierungsgewalt — Gesetze, Räte, Bezeichnung der Ämter, Anordnung aller Güter des Reiches —; 2. eine feste, nicht wankende Gewalt gegenüber ihren Feinden; 3. die organische Unterordnung der Untergebenen unter die Vorsteher[5]. In der Erklärung der Parabeln vom Reiche verweist Albertus immer auf die vorausgehenden Lehren des Herrn, wodurch das Himmelreich längst bestimmt worden sei[6]. Indem er aber das Pfingstfest als den Zeitpunkt der Austeilung jener Gaben sowie der Ausübung der Gewalten seitens der Jünger bezeichnet, hat er wohl den Heiligen Geist als Wesensfaktor in den Ausbau der Kirche aufnehmen wollen[7]. Darum schreibt er über den Glaubensartikel von der heiligen, katholischen und apostolischen Kirche, daß dieser gleich nach dem Artikel vom.Heiligen Geiste komme[8], nämlich demjenigen, der die einige und allgemeine Kirche heilige, und er schreibt diesen Glaubensartikel dem Evangelisten Matthäus zu, der diese Gabe des Heiligen Geistes besonders empfangen habe, da er vom öffentlichen Sünder zum Evangelisten und Lehrer geworden sei[9]. So bildet Albertus in der Tat die Brücke zur Lehre seines Schülers Thomas über den Heiligen Geist als die Seele, über das Pfingstfest als den Geburtstag der Kirche, welche als der Same des Heiligen Geistes nach dem Pfingstfest in den Gläubigen aufsprossen soll unter allen Völkern[10].

---

[1] In Mt 13, 47 (t. 20, 578): „Petri rete." [2] In Mt 22, 1 (t. 21, 36).

[3] In Mt 25, 10 (t. 21, 125): „Ianua regni, quae modo poenitentibus aperitur."

[4] In Mt 4, 23 (t. 20, 139). In Lc 10, 9 (t. 23, 25). [5] In Mt 5, 3 (t. 20, 151).

[6] In Mt 13, 18 (t. 20, 559 ff.; S. 13, Nr. 7).

[7] In Lc 10, 1 (t. 23, 5 6); 24, 49 (t. 23, 715). Vgl. S. Thom. in I Sent. d. 16, q. 1 ad 2. Grabmann 126.

[8] Albertus in III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 457): „Credo in Spiritum Sanctum (sc. totum mysticum corpus unientem et vivificantem), sanctificantem Ecclesiam catholicam id est universalem Ecclesiam." [9] A. a. O.

[10] S. Thom., S. th. 3, 8, 1 ad 3. Albertus, Orationes super Evang. (t. 13, 371).

In der Ausführung des bereits oben berührten Vergleichs vom Ursprunge der Kirche mit demjenigen des ersten Weibes aus der Seite des Mannes spricht Albertus wiederum von einer virtus formativa des Adam bezw. der Kirche, die in den sakramentalen Gewalten als dem Grundelement des neuen Gesetzes nachgebildet wird [1]. Ebenso wird in der Erklärung des Ps. 86, 5 Christus als der Stifter der „Gottesstadt", der Kirche (als ecclesia militans) in sich selbst als deren erstes Fundament bezeichnet, während wiederum die Apostel als die Gründer der Kirche (ecclesiae fundatores) hervorgehoben werden [2]. Aber diese sind nur ausführende Werkzeuge des Herrn des Weinberges und Gartens, des Erbauers des Turmes zum Schutze der Herde, des jungfräulichen Vaters und Bräutigams der allgemeinen Kirche [3], der uns durch das Wort der Wahrheit erzeugt und aus dem Wasser und Heiligen Geiste wiedergeboren hat aus der Mutter der Kirche [4].

Wir schließen diesen Zusammenhang ab mit dem schönen Bilde, welches Albertus in seinen Reden vom heiligsten Sakrament des Leibes des Herrn gebraucht. Darin vergleicht er die Kirche mit einer schönen, gekrönten, freudestrahlenden Jungfrau, die zur Rechten des Gekreuzigten steht, aus der Wunde der Seite Christi das geistige Blut der Andacht schöpft und so das dreifache Gut für sich und ihre Gläubigen gewinnt: das wahre Licht, die Freude des Herzens und die Krone der ewigen Herrlichkeit. Zur linken Seite des Herrn aber steht die Synagoge, die Augen mit einem Tuch verbunden, mit geneigtem Haupte, von dem die Krone fällt, und mit trauerndem Antlitz, da sie selbst das Blut des Kreuzes vergossen hat und immer noch verachtet; dadurch ist versinnbildet der Verlust der drei Güter der Kirche seitens des Todsünders: das Licht der Gnade, die Freude des Gewissens und die Krone der Herrlichkeit [5]. Aber die „Jungfrau" wird zur seligsten Jungfrau, deren Gestalt und Leben das lieblichste Sinnbild der Kirche ist, in der, wie in der Stadt Gottes, der Gottmensch geboren worden ist, der Stifter der Kirche (sic natus est in ea homo Deus, qui fundator est eius), der sich eine Lagerstatt bereitete im Schoße der Jungfrau. Und aus diesem

[1] In III Sent. d. 3, a. 26 (t. 28, 66); II Sent. d. 18 D. (t. 27, 309). De mul. forti (t. 18, 22). Serm. 31 de ss. sacram., ed. Jakob 190.

[2] In Lc 22, 26 (t. 23, 682). In Ps 86, 5 (t. 16, 440): „Immo in seipso fundavit eam tamquam in primo fundamento."

[3] In Lc 14, 28 (t. 23, 368); 13, 6 (t. 23, 294—303).

[4] Quaest. 197 (t. 37, 287). [5] Serm., ed. Jakob 190.

Grunde kann der Kirche gesagt werden: „Die Wohnung aller Frohlockenden ist in dir; denn in Maria waren alle Regungen der Freude und des Jubels.“ Nach dieser Hinsicht gründete der Herr die Kirche schon in der „Empfängnis Mariä und heiligte sie in deren Reinigung von der Erbschuld; nach der Reinigung schlug er seine Wohnung in ihr auf in der Annahme des Fleisches, um uns zu erlösen im Menschen als unser Gott, der gepriesen ist von Ewigkeit zu Ewigkeit.“ [1]

[1] In Ps 86 Schluß (t. 16, 441—442). Quaest. 198 (t. 37, 287). Albertus teilte damals die Meinung, daß Maria nach der Empfängnis geheiligt worden sei (vgl. Compend. theol. verit. 4, 4 [t. 34, 124—125]). Quaest. 137 (t. 37, 193), bes. In III Sent. d. 3, a. 3 (t. 28, 45).

ZWEITES KAPITEL

Zweck und Gewalten der Kirche

Hat uns die vorausgehende Betrachtung die Anschauung des sel. Albertus über die Kirche im reichen Bilderschmuck gleichsam der Allegorie gezeigt, so hat sie doch den Endzweck derselben in der Vollendung des triumphierenden Reiches Christi, des eigentlichen Himmelreiches, genugsam erkennen lassen; denn die irdische Kirche heißt nur himmlisch ihrem Ursprung, ihrer Gewalt, ihrem Reichtum und ihrer Ordnung nach, und letztere wiederum wird bestimmt durch ihren heiligen Zweck[1], auf den sie hingeordnet ist, nämlich auf die katholische Heiligung und die Vollendung in der künftigen Auferstehung[2].

Näherhin aber ist es die Aufgabe der Kirche nach Albertus, die Sendung Christi zu vollenden[3], die Ernte des Herrn einzubringen[4], die Früchte des Blutes Christi zu verwirklichen; denn das Blut Christi ist das hochheilige Geheimnis der Kirche, nämlich eine heilige und verborgene Sache, worin die Kraft Gottes enthalten ist, worin die Kirche über die Teufel triumphiert, die Gnade Gottes erfleht, die Güter des Lebens bewahrt, bis sie zum ewigen Leben uns führt[5]. Bei dieser Sendung betrachtet unser Schriftsteller fünf Gesichtspunkte: die Autorität, die Art, die Form, den Umfang und den Zweck der Sendung. Die Autorität geht aus von Gott und Christus; denn wo diese nicht gegeben ist, sind Prediger auf eigene Faust gleich den Räubern und Dieben. Die Art der Sendung besteht in der Zweizahl der Jünger, daß sie sich gegenseitig trösten und stärken durch die Liebe. Die Form der Sendung erfolgt „vor seinem Angesicht", damit sie den Herrn sich stets vor Augen halten und ihm die Wege bereiten. Der Umfang der Sendung umfaßt die ganze Welt, in der alle Dürstenden zum Wasser des Lebens gelangen sollen, dabei sollen die Apostel geschieden werden je nach ihrer Geeignetheit für Stadt und Land. Endlich der Zweck der Sen-

---

[1] In Mt 22, 1 (t. 21, 37).

[2] A. a. O. (36); 11, 11 (t. 20, 486). De eccl. hierarch. 7 (t. 18, 759 ff. 795): „Ipsius resurrectionem futuram denuntians et catholicam sanctificationem."

[3] In Lc 10, 1 (t. 23, 8). [4] Ebd. [5] Serm. 30, ed. Jakob 187.

dung besteht in der Vorbereitung auf die Ankunft des Herrn (zum Gerichte), damit er dann nichts finde, was das Auge seiner Majestät beleidigt[1]. Desgleichen ist dieser Zweck enthalten im Kaufpreis für die ganze Welt (pretium universitatis), der in der Kirche Gott dargebracht worden ist zur Erlösung der Gläubigen. Gottheit und Menschheit zu einem verbunden, ist der Preis der Kirche[2].

Dieser Sendung entspricht die weitere Aufgabe der Kirche, die Menschheit zu belehren und zu bekehren durch die Predigt der Apostel, die Waffen des Lichtes, wodurch die Wolken unserer Finsternis zerstreut werden[3]. Desgleichen hat sie die Völker zu heiligen durch den die Kirche heiligenden Geist[4], hat alle Ärgernisse und Gelegenheiten der Sünde dem Anblick der Menschen zu entziehen[5] und die Herzen zum Vater zurückzuführen[6]. Darum ist kein Verdienst größer, keine Aufgabe dem Herrn so wohlgefällig als die Rettung der Seelen[7]. So hat die Kirche geradezu die Prädestination der Menschen zu verwirklichen im Frieden mit ihr. Kein Prädestinierter kann auf immer verlorengehen: auch wenn einmal einer nach Babylon geraten würde, so würde er durch Gottes Fügung wieder zur Kirche zurückgerufen[8]. Deshalb müssen die Vorsteher sogar ihr Leben daransetzen für die christlichen Brüder in Zeiten der Not[9], müssen ihnen den Glauben und die Bekehrung erleichtern, die Kraft des Leidens Christi sich auswirken lassen, vor allem in der Schlüsselgewalt sowie in den Sakramenten der Kirche[10].

Diese Gewalten teilt Albertus zunächst fünffach ein: potestas auctoritatis, invocationis, excellentiae, ministerii und cooperationis. Erstere steht bei Gott als der ersten Ursache aller Rechtfertigung, ohne die keine andere Gewalt etwas vermag. Die zweite beruht in der Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit, in der die Sakramente gespendet werden. Während die erste von Gott nicht übertragen werden kann, ist die zweite übertragbar: Gott wollte dies aber nicht tun, damit die Hoffnung des Heiles einzig auf Gott und nicht auf der Hilfe des Menschen beruhe. Die dritte Gewalt (pot. excellentiae) konnte außer Christus als Gottmensch Gott geben, er wollte aber nicht, weil es sonst kraft dieser Gewalt der Einsetzung der Sakramente so viele Taufen gäbe als Spender wären, weshalb

---

[1] In Lc a. a. O. [2] De mul. forti 1, 5 (t. 18, 17; t. 20, 56).
[3] In Lc a. a. O. (t. 23, 6). [4] t. 23, 7. In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 457).
[5] t. 23, 8. [6] t. 37, 450. In Lc 10, 17 (t. 23, 31).
[7] In Lc 10, 2 (t. 23, 10). [8] S. theol. 1, tr. 17, q. 69 (t. 31, 723 f.).
[9] Parad. an. 2 (t. 37, 451). [10] In Mt 16, 21 (t. 20, 644).

diese Gewalt Christus allein zusteht[1]. Die vierte Gewalt (pot. ministerii) ist mit dem äußern Ritus der Sakramente verbunden, und diese kann Gott mehreren Dienern in der Kirche übertragen. Endlich die fünfte (pot. cooperationis), d. h. die Gewalt der Mitwirkung und Vermittlung der vierten (pot. ministerii), wollte der Herr nicht übertragen, damit es nicht den Anschein habe, daß die Hoffnung des Heiles auf einem andern Menschen beruhe und die Gnade von einem menschlichen Akt abhinge. Die notwendige Gewalt zu taufen ist in demjenigen, der die Befugnis hat infolge der Weihe, die Autorität oder Jurisdiktion infolge der Autorität, die Fähigkeit (idoneitas ex vitae merito) aus dem Verdienste des Lebens[2]. Dazu muß kommen die Absicht, zu tun, was die Kirche tut, weshalb nach Albertus auch eine scherzhafte Spendung gültig sein kann, wenn die in den Worten der ersten Person ausgedrückte Absicht nicht zum Schein, sondern wirklich bestand[3]. Darum hat Christus den Aposteln die Fülle der Gewalt übergeben und so die kirchliche Ordnung nach einzelnen Stufen der Gewalt eingesetzt, die bis zum Ende der Welt mit der apostolischen Nachfolge bleiben soll und die dreifache Vollmacht zum Inhalt hat: die Gewalt zu lehren, die Sakramente auszuspenden und die Ordnung des christlichen Lebens gemäß den göttlichen Geboten zu bestimmen. Damit ist verbunden die Unerschöpflichkeit der Quelle der Gnaden sowie die Dauer der Gewalt innerhalb der Kirche[4]. Dadurch ist eine dreifache, dauernde Hierarchie der Lehre, der Gnadenspendung und Hirtengewalt in der Kirche begründet, welche sich der doppelten Hierarchie des Ordo und der Iurisdictio einfügt, letztere stufenweise erhoben im archidiaconus, presbyter und episcopus, während Petrus bzw. sein Nachfolger die höchste Gewalt ausübt[5].

Alle Gewalt stammt von Christus, ihre Wirksamkeit vom Heiligen Geiste, der die Bischöfe gesetzt hat, die Kirche Gottes zu regieren[6].

[1] In IV Sent. a. 4 (t. 29, 110). [2] A. a. O. d. 6, a. 2 (t. 29, 119).

[3] A. a. O. a. 11 (t. 29, 141).

[4] In Lc 10, 1 (t. 23, 6 ff.). In Mt 18, 20 (t. 19, 677); 28, 18 (t. 21, 232).

[5] In IV Sent. d. 25, C (t. 30, 83). In Mt 28, 18 (t. 21, 230 232 233): „Commemorata potestate hic transfundit eam in personas ecclesiasticas secundum ordines tres praedicandae fidei, dispensationis sacramentorum et ordinandae vitae." 234: „Et tangit quinque: potestatis videlicet divinae demonstrationem et eiusdem verum et primum auctorem, et eiusdem in ministros transfusionem, et eiusdem per ministros successionem, et eiusdem usque in finem saeculi durationem"; d. 17, a. 40 (t. 29, 721 724).

[6] t. 21, 408 f. In IV Sent. d. 18, a. 10 (t. 29, 781); d. 15, a. 10 (t. 29, 484); t. 28, 620. In Lc 12, 42 (t. 23, 263; zit. Apg 20, 28 [260 ff.]: „prudens et fidelis dispensator").

Sie ist äußerlich rechtlich und innerlich verpflichtend sowie die Gnade bewirkend; denn es siegt die Kraft des Reiches Gottes in der Fülle seiner Gewalten[1]. Zu ihrem Empfange gehört der göttliche Beruf, der göttliche Zeichen verlangt der Heiligkeit und Tüchtigkeit[2]. Der Grundlage nach steht sie auf der Ordnung des Rechtes, aber auch der Vernunft. Und darin unterscheidet sie sich von der „Macht" (= Willkür), denn die Gewalt ist zum Aufbau, nicht zur Zerstörung gegeben, muß deshalb mit Klugheit (Vernunft) geübt werden. Sie ist teils passiv teils aktiv, aber niemals passiv allein. . . . Und so groß sie ist, der braucht sie nicht zu fürchten, der gut handelt. Albertus macht hier wohl eine Anspielung auf Zustände seiner Zeit, wo von einigen Nachfolgern der Apostel die Gewalt des Rechtes mißbraucht wurde zur Zermalmung des Guten durch die Verführung des Teufels, während doch die Jünger Christi über jenen selbst Gewalt anwenden sollen, damit die Versuchung nicht schade, sondern zur Übung der Tugend gereiche[3]. (Illis specialiter tenemini, qui regimini vestro sunt commissi.) Von der auf die Nachfolger übergehenden Amtsgewalt der Apostel wird übrigens die außerordentliche Kraft und Macht über die Teufel wohl unterschieden[4].

Aus jener dreifachen Ordnung der von den Aposteln vererbten Gewalten in der Kirche wird zunächst das Lehramt als die Befugnis zur Predigt des Übernatürlichen bezeichnet; die Heiligungsgewalt äußert sich besonders in der Austeilung der Sakramente, von denen die Firmung zur Spendung der höheren Würde des Bischofs bedarf wegen des ausgezeichneten Aktes der Gnadenspendung des Geistes der Stärke[5]. Die Hirtengewalt zeigt sich in der Ordnung des christlichen Lebens sowie in der Ausübung des Richteramtes über die Seelen[6]. So ist die Predigt des Glaubens, die Spen-

---

[1] In Mt 28, 18 (t. 21, 232).

[2] In Bar 6, 39 (t. 18, 424) „de malis praelatis, qui tantum opere hominum constituuntur et non divina vocatione". In Lc 12, 42 (t. 23, 262 f.).

[3] In Lc 10, 19 (t. 23, 34 ff.): „Potestas est potentia stans ordine iuris et rationis. Sic enim est potestas discipulorum et ministrorum Ecclesiae. Et in hoc differt a potentia. Et haec est causa, quod potestas numquam est passiva; potentia autem quaedam est passiva et quaedam activa; haec est etiam causa, quod potestas quantumcumque sit magna, non timetur ab eo qui bene agit." Vgl. t. 14, 728—729.

[4] In Lc 10, 19 (t. 23, 34).

[5] Vgl. Compend. theol. II (t. 34, 205), wiewohl diese Schrift unserem Albertus formell nicht zukommt.

[6] In Lc 12, 42 (t. 23, 259).

dung der Taufe als Pforte der übrigen Sakramente, die Autorität der Gebote nach dem Ermessen der Vernunft und dem Beispiel der Jünger ein Ausfluß jener dreifachen Gewalt[1], welche Albertus mit der Hierarchie der Engel vergleicht; denn hier steigt die Gewalt gleichsam vom Himmel, von den höheren Ordnungen der Engel auch in ihrem Charakter, und so wird auch die Hierarchie der Kirche im Himmel begründet und in der streitenden Kirche auf Erden geordnet und bewahrt in den Vorstehern der Kirche gemäß der dreifachen Betätigung durch die Weihe (ordo), die Wissenschaft und die Tat[2]. Denn das ist die rechte Ordnung, daß die Gewalt gegeben wird durch die Gnade, der Verstand gereinigt wird durch die Glaubenslehre, die Sünde getilgt wird durch die Wiedergeburt in den Sakramenten und das Leben vollendet wird durch die Beobachtung der Gebote. Daher die Definition der Hierarchie als geordnete Gewalt heiliger und vernünftiger Personen über Untergebene[3].

Die Sakramente sind doppelter Art: Sakramente der Personen und Sakramente der Kirche; letztere sind die Priesterweihe und Ehe zur geistigen Vervielfältigung und natürlichen Vermehrung der Kirche[4]. Erstere, die Sakramente der Personen, gehen den Sakramenten der Kirche voraus[5]; denn die Kirche besteht aus Personen, weshalb diese früher sind als die Kirche und darum die erste Art der Sakramente vor der zweiten Art[6]. Die Taufe ist die katholische Form des Lebens, wodurch jemand in die Kirche aufgenommen wird; durch sie sind wir in der Gnade geboren[7]. Die Eucharistie ist Zweck der erhabensten Sakramente wegen ihres Inhaltes; doch ist sie nicht so notwendig zum Aufbau der Kirche wie die Firmung[8], denn der Kampf droht beständig dem Christen, weshalb dieser in der innern Kraft begründet werden muß, und außerdem wird die Firmung vom höheren Würdenträger in der Kirche gespendet[9]. Ferner

[1] t. 23, 35; t. 21, 232.

[2] S. theol. 2, tr. 10, q. 37 (t. 32, 406 ff.). In II Sent. d. 9, a. 1 (t. 27, 190): „Ordo enim et scientia et actio sunt de substantia hierarchiae." In II Sent. d. 18, a. 1 (t. 27, 189). De eccl. hierarch. I, 9 (t. 14, 501; t. 23, 35; t. 23, 30 ff.).

[3] S. theol. 2, tr. 10, q. 37, membr. 3 (t. 32, 415): „Hierarchia est sacrarum et rationabilium personarum ordinata potestas in subditis proprium retinens dominatum" (t. 32, 418).

[4] In IV Sent. d. 23, a. 5 (t. 30, 12).

[5] A. a. O. Omnia sacramenta personae sunt ante sacramenta Ecclesiae.

[6] A. a. O. a. 6 (t. 30, 14).

[7] In Thr 5 (t. 18, 332). In IV Sent. d. 3, a. 1 (t. 29, 58). In Io 3, 3 (t. 24, 116).

[8] In IV Sent. d. 7, a. 1; d. 8, a. 1 (t. 29, 149 ff. 175 f.); d. 7, a. 6 (t. 29, 167).

[9] d. 7, a. 1 a. 5 (t. 29, 150 159 ff.).

dient die Eucharistie in ihrer Wirkung vor allem der mystischen Einheit der Kirche; wie das Brot und der Wein aus vielen Körnern und Trauben zusammengesetzt ist, so ist die Vereinigung der Kirche (congregatio ecclesiae) aus vielen Gläubigen, Katholiken, zusammengesetzt[1]. Und aus diesem Gnadenquell fließen viele Gnadenströme zur Bewahrung der Einheit der streitenden mit der triumphierenden Kirche[2]. Die Brotbrechung bei der Eucharistie bedeutet sowohl das Leiden des Herrn als auch die Vorbereitung zur heiligen Kommunion, wodurch die innigste Vereinigung mit Christus wie mit der Kirche herbeigeführt wird[3]. Christus ist gegenwärtig in der Kirche auf dem Altar durch die heiligen Gestalten, durch welche die Glieder des wahren mystischen Leibes bezeichnet werden[4]. Der mystische Leib Christi ist teils im Himmel in der Herrlichkeit, teils in der Sicherheit des Heiles im Grabe (Reinigungsort), teils kämpft er noch auf Erden im Verdienste. Durch die Darbringung der Eucharistie wird der dreifache Stand in der Kirche bezeichnet; der Papst oder die sonstigen Vorsteher der Kirche vollziehen die Eucharistie, der Konsekrator erteilt die Gewalt, die Gläubigen nehmen teil an deren Ausübung und einigenden Kraft[5]. So ist die Eucharistie sowohl Sakrament und Sache des Sakramentes (res sacramenti) als auch die Ursache sowie das Zeichen der Einheit des mystischen Leibes Christi, mithin Zeichen und Wirkung der Wesensverwandlung des Brotes und Weines mit der Form der Worte[6].

Die Frage, ob die Sakramente von den Aposteln eingesetzt werden konnten, beantwortet Albertus negativ, wohl aber schreibt er jenen die Befugnis zu, die Sakramente auf eine Zeitlang zu ändern und Zweifel hinsichtlich derselben zu erklären[7]. Auch bei der letzten Ölung habe Jakobus nur die Regel der Beobachtung, nicht die Einsetzung angegeben[8]. Durch die Sakramente mit einem Charakter als Wirkung wird der dreifache Unterschied nach dem Stande des Glaubens und nach dem Vorbild der Familie des David bezeichnet: 1. Das Volk Gottes wird vom Nicht-Volk unterschieden — Taufe.

[1] In IV Sent. d. 10, a. 4 (t. 29, 251). De Eucharist. d. 4, c. 1 ff. (t. 38, 330 ff.).
[2] d. 4, c. 1 3 (t. 38, 334).
[3] In IV Sent. d. 13, a. 15 (t. 29, 360); a. 7, 342. [4] a. 14, 359.
[5] A. a. O. a. 15, 361. [6] In IV Sent. d. 8, a. 11 (t. 29, 206).
[7] In IV Sent. d. 23, a. 13 (t. 30, 20): „Aliud est mutare, aliud instituere novum sacramentum sed totum instituere non credo num possit nisi solus Deus.“ (Vgl. Straub, De ecclesia Christi II [Oeniponte 1912] 314.)
[8] In IV Sent. d. 23, a. 13 (t. 30, 20).

2. Die Helden des David, die den Kultus wie das Volk verteidigten — Firmung. 3. Die Priester und Leviten tragen den Charakter ihrer Auszeichnung in der Weihe; so wird herbeigeführt der Zustand des Glaubens im Volke Gottes durch die Taufe, der Zustand des im Glauben Befestigten durch die Firmung, der Zustand der Verbreitung des Glaubens durch die Priesterweihe, über die hinaus es keinen Stand mehr gibt[1], durch die Christus das Opfer des Glaubens darbringt.

Abweichend vom hl. Thomas gibt Albertus die Wirksamkeit der Sakramente lediglich als causa disponens an, was sein genialer Schüler schon als fidei protestationes den Riten des Alten Bundes zugebilligt hat[2]. Diese causa disponens erscheint im Sinne einer moralischen, durch Anrufung wirkenden Macht; denn die Sakramente reinigen uns nur durch die Gnade Gottes, weil in ihnen Gott wirkt und nicht der Mensch, das äußere Zeichen aber wirkt wie ein Gebet die sakramentale Gnade infolge des Verdienstes des Leidens Christi[3].

Die sakramentale Gewalt selbst unterscheidet Albertus in dreifacher Richtung, nämlich in die geistige Gewalt, in die Würde des Dienstes und in die Verwaltung ihrer Ausführung. Nach diesen drei Gesichtspunkten ist Maria, die Gottesmutter, das vollkommenste Vorbild dieser Gewalt des Dienstes der Gläubigen wie der Vorsteher[4].

---

[1] In IV Sent. d. 6, a. 6 (t. 29, 132—133).

[2] In IV Sent. d. 24, a. 17—18 (t. 30, 52—54): „Omne sacramentum causat suum effectum ut causa disponens in subiecto, ut patet ex praehabitis" (in IV Sent. d. 1, a. 1, a. 5 [t. 29, 5 17]). Diese dispositive Kraft der Heiligung gelangt zur Seele durch den Glauben (cuius sanctificationis) virtus per fidem pertingit in anima (t. 29, 5), gleichwie der Charakter dem dreifachen Zustand des Glaubens entspricht (t. 29, 133 135). Vgl. S. Thom., S. th. 3, q. 62, a. 4, a. 6 corp.

[3] In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 110): „Potuit conferre ut operatione aliqua potestatis spiritualis disponeret ad iustificationem, sicut sacramentum operatur disponendo." D. 1, 1 (t. 29, 5): „Solutio alia est per virtutem passionis Christi, sine qua nullum meritum nostrum aliquid valet." Von den alttestamentlichen Riten sagt Albertus In IV Sent. d. 1, 9 (t. 29, 23): „Nullam autem virtute propria gratiam illa sacramenta (veteris legis) contulerunt, ergo virtute propria nunquam peccatum aliquod curaverunt nisi per accidens scil. per opus operans" (cf. Sighart 381—383). Diesem steht gegenüber d. 7, a. 5 (t. 29, 160): „Sacramentum novae legis omnis rei causa est, cuius est signum", und IV Sent. d. 4, a. 2 (t. 29, 83): „Ex parte operis operati, quod facit ecclesia", was freilich auf den äußeren Ritus allein sich zu beziehen scheint, der natürlich unabhängig ist von der Disposition des Empfängers, selbst von dessen Glauben (siehe auch d. 18, a. 1 [t. 29, 764]).

[4] In Lc 10, 10 (t. 23, 83). De eccl. hierarch. I 5 (t. 14, 488): „Quaedam sunt quae pertinent ad sanctitatem vitae et secundum talia nullus perfectus fuit nisi

Die geistliche Gewalt, welche Albertus in die ordentliche und abgeleitete (subdelegata) scheidet, hat Maria zwar nicht formaliter, aber doch excellenter durch die außerordentliche Autorität ihres himmlischen Einflusses (Gnadenvermittlung) innegehabt; der Würde des Dieners steht gegenüber die Krone ihrer Herrlichkeit innerhalb der streitenden und triumphierenden Kirche; die Ausübung der Gewalt jedoch hinsichtlich des Bindens und Lösens hat diejenige der Königin, des Herrschers, zum Vorbild, welche Maria als Gebieterin ausübt. So hat Albertus den Ausführungen seines Schülers, des hl. Thomas, vorgearbeitet über die Stellung Mariens zur Kirche. Doch gilt das Werk De laudibus Mariae nach Grabmann nicht als Werk unseres Lehrers[1].

Maria besitzt auch die einzelnen Weihestufen per excellentiam: diejenige des Exorzistats und Ostiariats durch die Macht über die Reinen und Ausschließung der Unreinen, diejenige des Akolythats und Lektorats durch Erleuchtung und Erklärung der heiligen Schriften, diejenige des Subdiakonats durch die Erfüllung des Vorbildes der Bundeslade mit dem Manna und Aaronstab als göttliche Weisheit, die des Diakonats als Bewahrerin des Wortes Gottes, des Presbyterats durch die Gestaltung, Behandlung und Mitteilung des Leibes Christi sowie der Süßigkeit seines Joches. Selbst der Episkopat wird durch Maria geistig im höchsten Sinne verwirklicht; denn sie wirkt mit bei der Weihe der Kleriker durch Einschärfung der Pflicht der Enthaltsamkeit, ferner bei der Übertragung der Präbenden, deren Stiftung sie veranlaßt, endlich bei der Weihe der

---

Iesus et mater eius, sunt etiam quaedam quae pertinent ad potestatem hierarchicam et talia omnia perfecte sunt in hierarchia." De laudibus B. Mariae Virginis XI 1 (Maria civitas Dei n. 41—47 [t. 36, 539 ff. 564 f.]). Am meisten ist das Verhältnis Marias zur Kirche und der Hierarchie ausgedrückt in der Bibl. Mariana und Quaestiones super Evangelium (t. 37), 379 (Ruth), 396 393 (Parabol. Salom.): „Summus pater ordinavit me in Exorcistam, Ostiariam (quantum ad immundorum exclusionem etc. — in subdiaconum quantum ad verbi divini observationem, in Diaconum et Sacerdotem quantum ad corporis Domini de ipsa formationem et dispensationem. In Episcopum quantum ad sollicitudinem omnium Ecclesiarum, in Papam qui est pater patrum habens in coelo et terra potestatem, sic et ipsa est mater omnium christianorum et habet potestatem in coelo et in terra et in purgatorio et in inferno" (cf. 394 396 398). Quaest. 34 (t. 37, 73); q. 40, 79. Quaest. 41, 79: „Virgo in Ecclesiastica hierarchia fuit suprema et dignissima persona — et sic habebit omnes ordines etc."; q. 43, 82 u. a. Vgl. Esser, Die Gnadenfülle der heiligsten Jungfrau Maria nach der Lehre des sel. Albert, in: Linzer Quartalschr. (1881) 273 ff.

[1] Grabmann 296 A.

Kirchen, indem sie die geistigen Gottestempel einweiht, da sie ihren Verehrern Liebe zur Keuschheit einflößt. So kommt es, daß der Bischof Jungfrauen sammelt gerade aus den Marienverehrerinnen, welche Maria mit ihrem Sohne vermählt, denen sie auf diese Weise die Schmach der Unfruchtbarkeit wegnimmt, indem sie sich dieselben zu Töchtern verpflichtet und den würdigsten Stand aufrichtet, in welchem sie nicht nur die Jungfrauen, sondern die Jungfräulichkeit selbst weiht[1].

Eine besondere Betrachtung erfordert die Auffassung des sel. Albertus über die Schlüsselgewalt. Diese besteht für ihn zunächst in jenem dritten Gesichtspunkt, d. h. in der Ausübung der priesterlichen Gewalt, in der wirklichen Spendung der Sakramente als pars potentialis ordinis. Außerdem muß, bevor wir die Schlüsselgewalt betrachten, vorausgeschickt werden, daß die drei Gewalten, von denen Albertus redet, gemäß der Verheißung fortdauern sollen bis an das Ende der Zeiten[2]. Der Inhalt dieser Verheißung trägt den Erweis der Göttlichkeit des Wesens und Ursprungs dieser Gewalten, deren Fortdauer in den ersten Dienern und deren Nachfolgern bis an das Ende der Welt in sich[3].

Unter dem Bilde des starken Weibes im Alten Bunde wird die Wirkung der drei Gewalten veranschaulicht für die Kirche aus den Heiden, welche sich durch Anhören des Wortes Gottes zu Christus bekehrt, welche die von den Juden verschmähten Sakramente mit aller Sehnsucht ergreift und damit ihre Familie, die Gläubigen, lehrt, um sie zu drei Gütern zu stärken: zu den Werken der Barmherzigkeit, zum Gewinn der Seelen, zum Erwerb der himmlischen Reichtümer[4].

Die nähere Ausführung der Gewalten hinsichtlich des Lehramtes der Apostel und ihrer Nachfolger[5] müssen wir einer eigenen Betrachtung vorbehalten. Das Priesteramt wird von Albertus besonders im Kommentar zu dem von ihm hochverehrten „Bischof in der Kirche Christi", dem Pseudo-Areopagiten, über die kirchliche Hierarchie, die das Nachbild der himmlischen ist, behandelt[6]. Im ersten Kapitel wird das Wesen, der Ursprung und Zweck (Deificatio ad Deum,

[1] Cf. S. 22, Nr. 4.

[2] In IV Sent. d. 19, a. 3 (t. 29, 804): „Clavis pars potentialis ordinis." In Mt 28, 20 (t. 21, 235): „Ego vobiscum sum — in operatione Ecclesiasticae potestatis omnibus diebus = successio lucis Ecclesiasticae.

[3] A. a. O. [4] De mul. forti 6, 1 f. (t. 18, 45 ff.).

[5] In Apc 1, 15 (t. 38, 493). [6] t. 14, 469 ff., t. 29, 724, t. 30, 30 ff.

quanta potest esse similitudo et unitatis) bezeichnet, da das Priestertum durch Ausspendung der heiligen Gaben zur Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott führen soll[1]. Das zweite Kapitel redet von der Taufe, welche als die Pforte und das Fundament der übrigen Sakramente[2] das Hauptmittel ist, um zu dieser heiligen Gemeinschaft zu gelangen. Das dritte Kapitel handelt von der Eucharistie, ihrem Vollzug und ihrer Stellung zum mystischen Leibe Christi. Das vierte Kapitel erörtert das Geheimnis der Salbung, das fünfte die Priesterweihe, wobei die vortreffliche Ordnung der Hierarchie gepriesen wird, welche die Mitte hält zwischen der gesetzlichen (mosaischen) und himmlischen, mit den drei Funktionen der Sühne, Erleuchtung und Vollendung sowie mit dem höchsten Träger der hierarchischen Ordnung, dem Bischof, der der Steuermann des Schiffes der Kirche ist[3] und der allein die Priesterweihe spendet, ohne die niemand den Leib des Herrn bewirken kann, sei es als Weltpriester oder als Ordensmann[4].

Die Priesterweihe gibt die Gewalt über den wahren und über den mystischen Leib des Herrn. Das erstere bedeutet die Gewalt der Konsekration als Hauptakt und die Vorbereitung des Volkes zur würdigen Teilnahme am Leibe und Blute des Herrn als Lebensakt[5]. Demnach wird der wahre Leib konsekriert um des mystischen willen; denn es ist keine geringere Gewalt, den wahren Leib mit dem mystischen zu vereinen, als den wahren Leib für den mystischen zu konsekrieren. In Nachahmung der Lehre des Hugo von St. Viktor führt Albertus diesen Gedanken in seiner Schrift „De eucharistia" wie im Sentenzenkommentar in herrlichen, von echt deutschem Gemüt durchwehten Ausdrücken durch[6]. „Denn es kann kein Grund", so spricht er, „angeführt werden, weshalb die Kirche der Leib Christi genannt worden sei als dieser, daß gesagt worden ist: er gab ihr seinen Leib und verwandelte sie (die Kirche) in sich, damit sie sein Leib werde und die einzelnen seine Glieder seien." Diesem Zwecke haben auch die Akte der Subdiakone und Diakone sich unterzuordnen als hervorragende Akte am mystischen Leibe Christi."[7] Die Gewalt des Priesters auf den letzteren erstreckt sich sowohl auf Leib wie auf Seele; auf den Leib, insofern eine Krankheit aus der Begierlich-

[1] De eccl. hierarch. I 6 (t. 14, 482 ff.). [2] II 7, 528 f. 543; III 14, 591 558.
[3] t. 14, 707; t. 29, 704; t. 38, 357; t. 20, 603.
[4] t. 14, 481 ff. 751 f.; t. 30, 82 ff.
[5] t. 14, 558; t. 30, 54; Serm. 24, ed. Jakob 154.
[6] t. 29, 182; t. 38, 257. [7] t. 30, 69; t. 38, 257.

keit stammt bzw. aus dem Ungehorsam des Fleisches gegen den Geist; auf die Seele, insofern der Priester die Macht über die Teufel besitzt[1]. Darum muß der Priester dem Schwachen helfen, opfern, die Heiligen, Gereinigten weiden, den Willen des Herrn erkennen, d. h. die Gebote, Gerichte, Ratschlüsse Gottes als das Zeichen des Willens des Herrn[2]. Deshalb muß er selbst rein, tugendhaft sein und für andere fürbitten als Hüter des Weinberges, als Stellvertreter Christi, der Apostel und apostolischen Männer[3]. Der Zölibat ist selbstverständliche Pflicht, weil der Priester am meisten im Geiste Gott schaut, niemand aber Gott schauen kann, als wer im Geiste vom Fleisch getrennt ist, und dies geschieht durch das Gesetz der Enthaltsamkeit[4]. Außerdem müssen Priester die Prediger des Heiligen Geistes sein durch gute Unterweisung und ihr Beispiel, ja sogar durch das Martyrium, worin die höchste Auszeichnung der Prälaten (Vorsteher) enthalten ist[5]. Albertus klagt über Ärgernisse unter diesen Vorstehern, welche ihre Pflicht nicht erfüllen oder wegen zu großer Strenge den starren, unbeugsamen Türpfosten gleichen, welche schuld sind, daß es der Kirche an Trost und Nachwuchs fehlt[6]. Alle Würden der Kirche dienen zur Vermittlung des Heiles der Seele[7]. Die sieben Weihen sind sieben Offizien genannt[8]; der Name Bischof bedeutet nicht Herrschaft, sondern Pflicht, ist kein Name für tatlose Muße, sondern für sorgsamen Eifer gegenüber allen Kirchen als Stellvertreter Jesu Christi. Die Prälaten sind die Bräutigame der Kirchen[9].

Zur Weihegewalt des Priestertums tritt die Jurisdiktionsgewalt und mit ihr die eigentliche Schlüsselgewalt innerhalb der Kirche[10]. Die Schlüsselgewalt besitzt bei Albertus verschiedenartige Bedeutung. Einmal bedeutet sie die Gewalt der Hölle und des Todes als Macht über die bösen Geister[11]. Dann wieder bedeutet sie soviel wie Wissenschaft zur Erklärung der Heiligen Schrift[12]. Im eigentlichen Sinne aber ist sie die kirchliche Jurisdiktionsgewalt zunächst als gesetz-

---

[1] t. 21, 403: „Dedit eis potestatem eiiciendi daemonia sc. a potestate super animas."

[2] t. 23, 64. [3] t. 19, 509; t. 20, 698. [4] t. 30, 384; t. 20, 696.

[5] t. 37, 73 f.

[6] t. 18, 324 325 335. In Thr 4 (t. 30, 39 ff. 73 ff. [7] t. 37, 85; t. 22, 616—617.

[8] t. 30, 37. [9] t. 37, 85. In Lc 15, 22 (t. 23, 406).

[10] In IV Sent. d. 18, a. 5 (t. 29, 772).

[11] In Apc 3, 22 (t. 38, 546—547): „Quandoque dicitur potestas refraenandi daemones; quandoque dicitur potestas et scientia aperiendi Scripturas."

[12] A. a. O.

gebende, durch Gebote verpflichtende Gewalt[1], sodann die eigentliche richterliche Gewalt, welche über Zulassung oder Ausschluß von den Sakramenten (Irregularität) entscheidet oder als kirchliche Strafgewalt entsprechende Strafen auferlegt, wodurch die Beziehung zur kirchlichen Gemeinschaft geregelt oder gehemmt wird[2]. Dann bedeutet diese Gewalt die Aufnahme der Reinen bzw. den Ausschluß der Unreinen, und diese Gewalt hat die Kirche mit den Schlüsseln des Himmelreiches durch Petrus empfangen[3]. Wer aber den Richterspruch nicht verdient haben sollte, wird durch denselben nicht verletzt, darf ihn jedoch auch nicht verachten[4]; denn „Wer euch hört, hört mich, wer euch verachtet, der verachtet mich, wer aber den Herrn verachtet, verachtet den Vater, mit dem der Sohn eins ist.“ [5] Wer der Wahrheit gehorcht, erwartet allerdings niemals nur das Gebot, sondern wenn er nur den Willen des Vorgesetzten kennt, führt er denselben voll Eifer im Glauben aus, und anstatt des förmlichen Gebotes ist der Wille des Vaters das höchste Gebot[6]. Die Irrlehrer verlieren durch die Trennung von der Kirche diese Schlüsselgewalt[7]. Dieselbe geht innerhalb einer Kirche vom Bischof aus, der sie „eigenen Priestern“ überträgt oder in besondern Fällen für sich selbst vorbehält, damit die Menschen vom Bösen abgeschreckt werden, der auch bestimmte Priester aufstellen kann, um über solche vorbehaltene Fälle zu richten[8]. Die Äbtissin hat keine Schlüsselgewalt; denn das Weib hat keine Schlüssel weder im innern Gewissensforum noch im äußern Forum der Rechtssachen; sie kann nur eine ihr zum Gebrauch übertragene Gewalt der Leitung ausüben, die vom Orden oder vom Abt oder vom Papste gewährt wird; das Weib ist nicht eigentlicher Träger der Gewalt, sondern vielmehr Träger der Unterwerfung in geistlichen Dingen[9]. Doch ist das Weib wiederum der Typus der Kirche, welche vom Gesetzgeber empfängt die Sanftmut in der Selbstbeherrschung sowie den Eifer in der Bestrafung[10]. Der Vorgesetzte aber soll seine Gewalt ausüben, um zu nützen[11]. Ein Licht ist der Prälat in der kirchlichen Gewalt aus fünf Ur-

[1] A. a. O. De mul. forti 10, 1 (t. 18, 79—80): „Potestus ligandi atque solvendi.“

[2] In IV Sent. d. 18, a. 16 (t. 29, 792); d. 17, a. 2 (t. 29, 663): „Secundum concilium divinum ecclesia irregularitatem determinat.“

[3] t. 19, 626—627. [4] In IV Sent. d. 18, a. 14 H. (t. 29, 790).

[5] In Lc 10, 16 (t. 23, 30). [6] Parad. an. 3 (t. 37, 453).

[7] In IV Sent. d. 18, a. 6 (t. 29, 773). [8] d. 17, a. 43 (t. 29, 734).

[9] In IV Sent. d. 19, a. 7 (t. 29, 809). [10] De mul. forti 4, 1 (t. 18, 31).

[11] In Lc 12, 42 (t. 23, 262): „Qui non praeest nisi ut prosit, et nihil in potestate delectatur.“ De mul. forti 10, 1 (t. 18, 80).

sachen: weil er die Würde besitzt und vom göttlichen Feuer entzündet sein muß, sodann weil er mit Wort und Tat voranleuchten muß, von Gottseligkeit und Barmherzigkeit erfüllt sein sowie durch Keuschheit und Lebenstüchtigkeit sich auszeichnen soll[1]. Oft kommt Albertus auf diese Pflichten der Vorsteher zu sprechen. Sie sind ihm gleich den Engeln wegen der Unschuld des Herzens und Keuschheit des Leibes, wegen der eifrigen Sorge für die ihnen anvertraute Herde, als deren Sinnbild dem Bischof der Stab gegeben ist[2]. Sie gleichen dem Weizen, weil die Kirche, durch sie aus zwei Völkern, dem Judentum und Heidentum, zusammengesetzt, zur herrlichen Frucht in den Heiligen sich entwickeln soll[3]. Darum sind sie nicht die Herrscher, sondern die Diener von allen als die Diener Gottes[4].

Die Schlüsselgewalt in der Kirche ist aber nicht nur befehlende, richtende, urteilende und verurteilende Gewalt, sie ist auch positiv die Sünde nachlassende Gewalt. Und in dieser Hinsicht besitzt sie nach Albertus einen ganz eigenartigen Charakter: zunächst im Vergleich mit den alttestamentlichen Priestern[5], welche keine Schlüssel, sondern nur den Schatten derselben, d. h. die Befugnis, loszusprechen von der leiblichen Unreinigkeit als dem Vorbild der geistigen, besaßen[6], während der evangelische Priester von der letzteren lossspricht oder bindet[7]; und zwar entscheidet der neutestamentliche Priester über Aussatz oder Nichtaussatz, d. h. er urteilt über die Sünde, und diese Gewalt entscheidet nicht bloß über äußere Zulassung zur Gesellschaft der Menschen, sondern über die Zulassung zum Himmel[8]. Die Schlüssel der Kirche sind daher die Schlüssel zum Himmel. Gott hält denjenigen für gelöst, den der Priester löst; die Kirche besitzt die Fülle der Absolutionsgewalt, die Schlüssel des Amtes der Apostel, das Sakrament, welches die Sünde in sich und in ihren Wirkungen zerstört[9].

Trotz solch erhabener Auffassung von der Schlüsselgewalt müssen wir bei Albertus eine Abschwächung derselben gegenüber unserer

[1] In Mc 4, 21 (t. 21, 431). In IV Sent. d. 6, a. 1 (t. 29, 118): „Idoneitas vitae."
[2] In Apc 1, 20 (t. 38, 498); 2, 1 (t. 38, 504). [3] In Apc 6, 6 (t. 38, 579).
[4] 15, 6 (t. 38, 702): „Debent esse ministri Dei."
[5] In IV Sent. d. 18 (t. 29, 789): „Discernendi auctoritas in spiritualibus et ligandi potestas est clavis et non in corporalibus, sed potius est umbra clavis, quando est circa corporales immunditias."
[6] t. 29, 786—787.
[7] d. 18, a. 14 (t. 29, 788). Vgl. Mt 16, 19; Jo 20, 13; a. 15 (t. 29, 791).
[8] In IV Sent. d. 18, a. 5 (t. 29, 772; t. 20, 642 ff.).
[9] In IV Sent. d. 18, a. 15 19 (t. 29, 792 796; t. 20, 134).

heutigen Auffassung feststellen. Die Schlüsselgewalt soll zunächst wohl den Sündern die Türe des Himmelreiches eröffnen, indem durch sie die Schätze der Gnade und damit Verzeihung der Sünden aufgeschlossen werden, weil alle Verdienste Christi und der Heiligen den Verwaltern der Schlüsselgewalt anvertraut sind[1]. Man wird durch diesen Gedanken auch unwillkürlich an den ein Jahrhundert später von Klemens VI. sog. geistlichen Kirchenschatz erinnert[2]. Aber noch mehr kommt damit die Erklärung der eigentlichen Wirkung der Schlüsselgewalt überein, und hierin zeigt sich Albertus als ein gelehriger Schüler des Hugo von St. Viktor, während vom Kirchenschatz schon Alexander von Hales geredet hat. Nach beiden besteht nämlich die Wirkung der Schlüsselgewalt als Nachlassungsgewalt niemals in der wirklichen Sündennachlassung, sondern lediglich in der Bezahlung der durch die Sünde entstandenen Bußpflicht vor Gott, d. h. in der Nachlassung der zeitlichen Sündenstrafe. Die Sündenschuld selbst und ewige Strafe hat Gott bereits bei der vollkommenen Reue nachgelassen, welche als notwendig zum Heile der Seele dargestellt wird[3]. Nur zu deren Vollendung bleibt dasjenige zurück, was den Dienern der Kirche übertragen ist, nämlich die Nachlassung der reinigenden Strafe bzw. die Umwandlung der ewigen in die zeitliche und die Auferlegung einer Sühneleistung (relaxatio poenae purgatoriae et iniunctio expiationis); und dies ist der Teil der Heilung sowie der Bezahlung der Sünde (pars curationis et solutionis peccati), wodurch erst die Buße und Nachlassung vollendet ist[4]. Albertus beruft sich mit seiner Anschauung auf Hugo von St. Viktor, daß die Bindung durch die Schlüsselgewalt der Absolution durch den Priester vorausgehe, d. h. die Auferlegung und Annahme der Sühneleistung der endgültigen Lossprechung, während Gott umgekehrt zuerst löse und dann binde. Es gäbe nämlich ein Band der Furcht und der Strafe. Durch ersteres sei der Mensch gebunden durch die Sünde und könne nicht mehr Verdienst er-

[1] d. 17, a. 61 (t. 29, 756): „Fit diminutio poenae per claves quae sunt in ministerio sacerdotis et virtute passionis Christi"; d. 18, a. 1. De mul. forti c. 1, 4 (t. 18, 44).

[2] In IV Sent. d. 18, a. 15 (t. 29, 791—792): „Hugo a S. Victior dicit quod sacerdos solvit ligando, ligat autem ad poenam temporalem, ergo absolutio sua tota perfecta est, quando ligat omni vinculo expiatione satisfactionis." Andere Stellen führt noch an P. Polykarp Schmoll, Die Bußlehre der Frühscholastik (München 1919) 135—136.

[3] Parad. an. c. 39 (t. 37, 506—507).

[4] In IV Sent. d. 18, a. 14 (t. 29, 788; a. 13, 787).

werden. Das Band der Strafe aber sei vierfach: 1. das Band der ewigen Schuld, 2. das Band der Sünde und Schuld, welches die Kräfte des Büßers an sich übersteigt, 3. das Band der zeitlichen Strafe (auf Erden), welche wir für die Sünde verdienen, 4. das Band der willkürlichen Strafe (poenae arbitrariae), welche gemäß der Leistungsfähigkeit des Büßenden und auch einigermaßen gemäß der Sünde abgeschätzt wird. Gott löst von den beiden ersten, dem Band der Schuld und ewigen Strafe; und wenn er dies nicht täte, würde für den Sünder nur die Verdammnis bleiben; den so Absolvierten nun schickt Gott zum Priester, gleichwie er den Lazarus nach der Auferweckung an die Jünger gewiesen hat zum „Lösen", d. h. zur Auflage der reinigenden Strafe, die der Sünde entspricht. Der Jünger aber kann den von Gott Gebundenen nicht schlechthin lösen, sondern nur, indem er denselben an die „reinigende" Strafe bindet, von der nicht klar hervorgeht, ob Albertus sie ausschließlich auf der Erde sucht oder auch im Reinigungsort, im Fegfeuer[1]. Jedenfalls reichen die Schlüssel der Kirche nicht bis zur Hölle nach der Lehre des sel. Albertus; nur indirekt wird die Hölle durch sie ver-

[1] d. 18, a. 11 (t. 29, 784): „In veritate meo iudicio, essentialis actus clavis est super poenam, quae dicitur purgatoria — non tamen negandum videtur quod ille, qui habet in clavibus maiorem iurisdictionem — posset etiam in expiatione poenae plus vel minus dimittere secundum discretum iudicium causae necessitatis vel utilitatis." (Aber ausdrücklich wird die Nachlassung der Fegfeuerstrafe hier ausgeschlossen): „Haec poena non dicitur purgatoria a loco vel foro purgationis, quia sic non esset nisi post mortem, sed dicitur purgatoria a similitudine proprietatis in duobus, quia est secundum iudicium Dei et quia est improportionabilis viribus hominis, sicut poena purgatorii, si modo imponeretur ad sustinendum." Eine dreifache Strafe unterscheidet dabei Albertus: aeterna, temporalis und expiativa media secundum rationem. Letztere ist zeitlich, wie die zweite (temporalis et finibilis sicut secunda). Aber diese ist objektiv geschuldet für die Sünde ohne Rücksicht auf die Kräfte des Sünders, jene aber nimmt Rücksicht darauf, als durch den Schlüsselträger auferlegte Buße. Die zweite würde gefordert, wenn Christi Verdienst nicht in den Schlüsseln wäre. Die expiativa aber wird vom Priester kraft der Schlüsselgewalt mit vernünftiger Rücksicht auf die Leistungsfähigkeit des Sünders auferlegt, indem die der Sünde objektiv geschuldete Strafe, kraft der Verdienste Christi, in ein geringeres, den Kräften des Menschen angepaßtes Werk verwandelt wird. Freilich ist die Sünde selbst schon durch die vollkommene Reue als getilgt vorausgesetzt (vgl. Parad. an. 7, 39 [t. 37, 507]), die Fegfeuerstrafe aber wenigstens indirekt durch jene expiativa poena media beeinflußt, insofern doch nach dem Tode nicht mehr zu büßen übrig bleiben kann, was im Leben durch jene Strafe abgebüßt ist. Doch ist zuzugeben, daß hierin Albertus eine Unklarheit hinterlassen hat. (In IV Sent. d. 18, a. 11 [t. 29, 789.]) De mul. forti 18, 1 (t. 18, 159).

schlossen, indem der Himmel geöffnet wird[1]; gleichwohl können wir nicht kraft der Schlüssel zum Orte des körperlichen Paradieses gelangen, sondern nur durch die vollkommene Reue[2]. Doch wiederum kann man sagen, daß die Schlüsselgewalt Sünden löst, nämlich bevor sie wirklich ausgeübt wird. Denn vor der wirklichen Anwendung muß der Pönitent den Willen haben, sich dieser Schlüsselgewalt zu unterwerfen, und damit in Verbindung tilgt die vollkommene Reue die Sünde. Daher hindert nichts, daß die Schlüsselgewalt vor dem Akt des Priesters bereits wirkte, gleichwie die Gnade des Mittlers gewirkt hat, bevor die Mittlerschaft der Natur zur Stelle war[3]. Wenn also die ewige Strafe und Schuld durch die vollkommene Reue gelöst wurde, so geschah dies doch nicht bloß durch die Kraft der Reue, sondern zugleich durch die Kraft der Schlüssel[4]. Einen eigenartigen Beweis fügt Albertus seinen Ausführungen bei, nämlich den Vergleich mit der Medizin, durch deren einzelne Bestandteile je eine Art von Krankheit geheilt werden soll[5]. Ein weiterer Beweisgrund soll sein das Gleichnis vom Samariter, der den Wein der genugtuenden Strafe und das Öl der Nachlassung der reinigenden Strafe in die Wunden gieße[6].

Bei solcher Erklärung wird jedoch die Schlüsselgewalt der Apostel und ihrer Nachfolger niemals zur wirklichen Nachlassung der Schuld sich erheben, sondern lediglich eine Befugnis zur Auflegung kirchlicher Bußen und zur Lösung von sog. zeitlichen Sündenstrafen, zur „Ablaßgewalt herabgedrückt werden" (Deus solus emundat peccata)[7]. Eine Meinung, welche Albertus mit Hugo von St. Viktor teilt und welche im sog. Kontritionismus lange fortgewirkt hat, auch nach dem hl. Thomas, bis endlich das Konzil von Trient größere Klarheit brachte hinsichtlich der notwendigen Disposition zum Bußsakrament durch die unvollkommene Reue, bei der also dem Sakrament der Schlüssel eine direkte Gewalt über die Lösung vom Band der Schuld übrig bleibt, da ja die Attritio die letztere noch nicht zu lösen vermochte[8]. Übrigens hat Albertus die obige Lehre nicht

[1] In IV Sent. d. 18, a. 3 (t. 29, 770).

[2] A. a. O. Parad. an. 29 (t. 37, 507): „Minima contritio omnes animae maculas delet, mortem aeternam occidit, benedictionem Dei patris confert, amicitiam filii Dei reddit . . . et communionem civium coelestium."

[3] Vgl. S. Thomas, De verit. q. 28, a. 8 ad 2.

[4] In IV Sent. d. 18, a. 1 (t. 29, 764). [5] A. a. O.

[6] In Lc 10, 34 (t. 23, 67). [7] In Lc 17, 14—15 (t. 23, 473).

[8] In Apc 12, 1 (t. 38, 652). In IV Sent. d. 18, a. 15 (t. 29, 791—792). Vgl. J. Göttler, Der hl. Thomas von Aquin und die vortridentinischen Thomisten über die Wir-

nur in seiner ersten theologischen Schrift, im Sentenzenkommentar, sondern auch später beibehalten, so in „De muliere forti“ (18, 1). Die reinigenden Sündenstrafen, die in der Beicht durch Genugtuung nachgelassen werden, sind also nicht ohne weiteres mit den Fegfeuerstrafen zu vermengen.

Albertus unterscheidet näherhin vier Stufen der Nachlassung: 1. die Zerknirschung (contritio) und auf Grund derselben die Lösung von der Schuld vonseiten Gottes; 2. die Vorstellung vor dem Priester, um die Bindung durch die Kirche nicht zu verachten und damit der Hirte seine Schäflein kenne; 3. den lebendigen, schon durch die Liebe wirksam gewordenen Glauben an die Wahrheit, daß die Kirche ihn nun binden oder lösen, d. h. die zeitliche Strafe behalten oder in ein reinigendes Sühnewerk umwandeln kann in der Person (Stellvertretung) Christi; 4. die Vollkommenheit der Nachlassung gemäß dem vernünftigen Verhältnis dieses reinigenden Werkes zur nachgelassenen Schuld, weil sonst die Übung der Schlüssel ein Hohn auf Gott wäre[1].

So steht die Schlüsselgewalt sowohl auf der Ordnung des Rechtes wie der Vernunft[2]; und so ist es mit jeder Gewalt der Jünger und Diener der Kirche[3]. Das „Recht“ bedeutet die Vollmacht, zu binden, d. h. Bußwerke aufzulegen, die „Vernunft“ bedeutet das Lösen, d. h. aus genügendem Grund von den reinigenden Strafen loszusprechen, die der Sünder nimmermehr vollkommen leisten könnte; die Nachlassung der Sünden selbst steht nach Albertus bei Gott

kungen des Bußsakramentes (Freiburg 1904) 31 ff.; M. Buchberger, Die Wirkungen des Bußsakramentes (ebd. 1901) 47 f.; F. Polycarp Schmoll O. S. F., Die Bußlehre der Frühscholastik (München 1919) 135—136, der unserem Albertus eine tiefere Auffassung in der Bußlehre zuspricht. M. Grabmann in Quellen und Forschungen des Dominikanerordens (Leipzig 1919) 59 ff. bestätigt an drei bisher ungedruckten Teilen der Summa de creaturis den Kontritionismus und die Satisfaktionslehre Alberts des Großen, wiewohl dessen Lehre dort nicht weiter ausgeführt ist. Möchte auch die Sakramentenlehre als Bestandteil jener Summa de creaturis bald der Öffentlichkeit durch Drucklegung zugänglich gemacht werden! P. Schmoll (S. 135) weist darauf hin, daß Albertus die Schlüsselgewalt zur Entfaltung bringen wollte, indem er ihre (nur moralische?) reale Beziehung zum Leidensverdienst Christi hervorhob und betonte, daß sie dem Strafmaße der Sünde proportioniert sein solle (In IV Sent. 18, 7; 16, 12 [t. 29, 775 569.]).

[1] In IV Sent. d. 18, a. 11—15 (t. 29, 782—792); a. 13, 788, a. 5, 773.

[2] In Lc 10, 19 (t. 23, 35): „Potentia stans ordine iuris et rationis. Sic omnes potestas discipulorum et ministrorum ecclesiae.“

[3] A. a. O.; in IV Sent. d. 18, a. 13 (t. 29, 787—788): „Remisit Deus in contritione culpam et relaxavit delictum aeternae mortis.“

allein; der Diener Gottes und Träger der Schlüssel kann nur jene reinigende Strafe in ein anderes Werk umwandeln, welches einigermaßen der Größe der Schuld, aber auch dem Vermögen des Büßers angepaßt ist. Interessant ist die Begründung dieses Satzes aus Augustinus[1]; nach diesem nämlich sei es ein größeres Werk, aus einem Gottlosen einen Frommen zu machen, als Himmel und Erde ins Dasein zu rufen; die Gewalt zu schaffen aber könne Gott nicht übertragen, also auch nicht die Gewalt, aus dem Gottlosen einen Gerechten zu machen. Ferner wäre dies geradezu ein Akt der Schöpfung aus Nichts, denn die Gnade dazu müßte erst aus dem Nichts erschaffen werden, was der Mensch nicht vermag. Albertus hat bei diesem Einwand wohl übersehen, was wir ihn schon bei der Lehre von der sakramentalen Wirksamkeit aussprechen hörten, wonach er die letztere nicht in die physische des Mittels, sondern in die moralische Kraft des Gebetes der Kirche verlegt, während Gott der eigentliche und ausschließliche Schöpfer der Gnade ist und bleibt[2], und damit fällt der scheinbare Widerspruch in sich zusammen. Gleichwohl ist zur näheren Erklärung dieser Lehre des sel. Albertus die schon angeführte Unterscheidung zu beachten zwischen der potestas auctoritatis, invocationis, excellentiae, ministerii, cooperationis. Erstere Gewalt besitzt Gott allein, die Befugnis der zweiten könnte er den Menschen mitteilen, indem er auf die Anrufung eines Namens hin die Heiligung bewirkte[3]. Diese Wirksamkeit teilt er aber in Wirklichkeit nicht mit, auf daß nicht die Hoffnung auf den Menschen, sondern allein auf Gottes Macht gegründet sei. Die dritte, potestas excellentiae, ist in doppelter Beziehung zu verstehen: zunächst als Verdienstwürdigkeit des Taufenden; diese könnte Gott verleihen, er tut es aber nicht, damit nur eine Taufe sei, nicht aber viele — so viele nämlich als Taufende —, wie auch nur ein Leib des Herrn und eine Erbsünde ist, welche ihrem Wesen nach in der Taufe geheilt wird. Die zweite Art der potestas excellentiae liegt im Akte, d. h. in der Gewalt,

---

[1] In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 109) (cit. Augustin in Io tract. 72, 3). Nach Parad. an. 41 wird die Bitterkeit der Buße gemäß der Süßigkeit, ihre Dauer wiederum nach der Dauer, ihre Vielfältigkeit nach der Vielfältigkeit der Schuld bzw. der einzelnen Gattungen der Sünde bemessen. Wo aber Unmöglichkeit der Erfüllung besteht, nimmt Gott jedes Bußwerk oder auch nur den guten Willen dazu an.

[2] Siehe oben S. 32, Nr. 7.

[3] In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 110). Vgl. IV 16, 4, 546; 14, 3, 410; 18, 7, 775; III 18, 1 (t. 28, 313).

den Sünder ohne den äußern Ritus (der Taufe) von Sünden loszusprechen; diese Gewalt jedoch hat Christus allein, der Gottmensch, da nicht mehr Häupter in der Kirche sind als eines, so wie die Kirche nur eine ist. Die potestas ministerii aber hat Gott den Dienern der Kirche übertragen, kraft deren sie den äußern Ritus der Sakramente vornehmen. Die potestas cooperativa endlich, d. h. die Gewalt, bei der innern seelischen Heilung, dem göttlichen Akte, mitzuwirken, konnte Gott übertragen (nach Lombardus), aber er wollte es nicht, damit wiederum die Hoffnung des Heiles nicht auf einem andern beruhe oder von einer andern Seite als Gott allein erwartet werde, auf daß die Gnade nicht vom Akt des Menschen abhänge, sondern von Gott allein oder damit Gott nicht das Werk des Menschen erfordern müsse zur Mitteilung der Gnade[1].

Somit hat Albertus bei der Spendung der Sakramente dem Priester lediglich das Recht des äußern Aktes überlassen, bei dessen Gelegenheit Gott allein wirklich die Gnade hervorbringt; bei der Schlüsselgewalt geht zudem, nach seiner Auffassung, die Rechtfertigung dem äußern Akt immer schon voraus auf Grund der vollkommenen Reue, der Priester aber hat nur die Gewalt, Bußwerke (poenae arbitrariae) aufzuerlegen und von zeitlichen Sündenstrafen zu lösen[2].

Schließlich hängt jedes Sakrament mit der Schlüsselgewalt zusammen[3]. Hinsichtlich des mystischen Leibes teilt jedes Sakrament irgend eine Gnade mit gegen die Krankheiten der Sünde: hinsichtlich der Schuld oder hinsichtlich der Strafen der Schuld, der Begierlichkeit. Das Sakrament der Buße will die Strafe der Sünde gemäß dem Verdienste Christi schätzbar machen, die Priesterweihe dient zur Übertragung der Gewalt, zu binden und zu lösen oder die ewige Strafe in die zeitliche umzuwandeln durch Nachlassung der ganzen Schuld. Die Krankheit der Begierlichkeit aber muß weichen vor dem Heilmittel der Firmung und der Ehe; die Wirkung des beständigen Kampfes wird aufgewogen durch die Eucharistie, die Überbleibsel der Sünden durch die letzte Ölung. Die Sakramente sind zugleich gegen den dreifachen Mangel gerichtet, der von der Sünde kommt zum Nachteil der Kirche oder des einzelnen. Gegen die Verringerung der Zahl der Glieder der Kirche dient die Ehe, gegen den geistigen Tod die Priesterweihe in der geistigen

[1] In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 109).
[2] A. a. O. d. 18, a. 14 (t. 29, 788); a. 13, 787; a. 11, 784.
[3] d. 1, a. 2 (t. 29, 8).

Wiedergeburt des Wortes sowie durch Spendung und Austeilung der Sakramente, zur Wiederherstellung der Kräfte wird die Eucharistie, zur Heilung derselben die letzte Ölung gespendet[1]. Die Sakramente machen uns auch Christus gleichförmig als unserem Haupte. Christus ist uns nämlich allen notwendig als Leidender wie als Auferstandener. Das Leiden Christi wirkt in den Sakramenten, insofern er sich als Priester und Opfergabe dargebracht hat, ferner insofern er durch seinen blutigen Tod die Kirche als Bräutigam mit dem Öl der Gnade gesalbt hat. Die Buße hat ihre Kraft vom leidenden Christus, die Priesterweihe vom darbringenden Christus, die Eucharistie von Christus dem Haupte, die Ehe von Christus dem Bräutigam, der sich die Kirche angetraut hat und der sein Leben für sie hingegeben und sie gegründet hat, gleichwie aus der Seite des schlummernden Adam die Eva geschaffen wurde, so die Kirche aus der Seite Christi, woraus die wichtigsten Sakramente flossen: das Blut der Erlösung und das Wasser der Sühne. Durch die letzte Ölung endlich sollen wir Christus gleichförmig werden als dem Auferstandenen[2]. Die Sakramente scheinen ferner gegeben zu sein wegen der Stände in der Kirche; denn es gibt einen mittleren Stand der Lebenden, welche zwar in diesem Leben beharren, aber mehrerer Heilmittel bedürfen wegen der verschiedenen Arten des Verderbens, und in diesem Sinne bedürfen alle Stände der Sakramente, die Ehe aber, insofern sie Heilmittel gegen die Sünde ist, untersteht ebenfalls der Schlüsselgewalt der Kirche (et sic ponitur sub clavibus ecclesiae matrimonium, ut sit medicina ex vi clavium ipsius ecclesiae)[3]. Die Einteilung der Sakramente nach den Ständen der Kirche faßt Albertus in folgender Weise auf: die Stände der Tätigen, der Eintretenden, der Kämpfenden und der Verwundeten, die Stände der Beschauenden im Genuß der göttlichen Dinge, der Eintretenden (die Taufe), der Fortschreitenden im Kampfe (die Firmung), der Verwundeten (die Buße), der Führenden (die Priesterweihe), der aus dem Leben Scheidenden oder Wiederherzustellenden (die letzte Ölung), der die Zahl Ergänzenden (die Ehe), der die Gnade Kostenden und in das Himmelreich Eintretenden (die Eucharistie als Kommunion, besonders als Wegzehrung)[4] usf.

Eine weitere Beziehung der Schlüsselgewalt ist zu betrachten hinsichtlich der Sündenstrafen und ihrer Lösung. Vom ersten Ge-

[1] t. 29, 8. [2] t. 29, 9.
[3] a. 14 (t. 29, 28); d. 2, a. 2 (t. 29, 46). [4] In IV Sent. d. 2, a. 1 (t. 29, 43).

danken ist bereits oben gesprochen. Von der Lösung der Sündenstrafen aber muß noch hier eigens geredet werden hinsichtlich der sog. Ablaßgewalt. Diese Gewalt untersteht dem Papste, sie ist aber eingeschränkt auf denjenigen Spender, der die Jurisdiktion besitzt, wie der Papst, Bischof, Legat u. dgl., der einen Beweggrund des öffentlichen Wohles dazu hat[1]. Der Bischof kann nur Ablaß in seiner Diözese erteilen[2]. Seine Ausführungen ergänzt Albertus im vorausgehenden Artikel mit der Erklärung, daß der Papst Ablässe erteile, ob er gut oder schlecht sei[3]. Der gewöhnliche Priester habe keine Gewalt, Ablässe zu erteilen, weil man dazu die „Jurisdiktion" brauche, d. h. den Schlüssel in Verbindung mit der Jurisdiktion[4]. Die Kraft der Ablässe komme aus dem sog. Kirchenschatze, der aus der Gemeinschaft der Heiligen fließe, denn Gott habe die Tugenden so geordnet, daß unter ihnen kein Schisma sei, und wie im menschlichen Leibe das eine Glied vom andern empfängt, so teilt in der Kirche das eine Glied dem andern seine Gnade mit, damit so alles gemeinsam sei den einzelnen je nach ihrem eigentlichen Amte und ihrer Disposition[5]. Zwei Fragen beschäftigen besonders den sel. Albertus hinsichtlich der Ablässe: einmal, ob auch der Todsünder den Ablaß gewinnen könne für einen andern, sodann ob die Ablässe den Verstorbenen erteilt werden können. Beide Fragen löst er im bejahenden Sinne. Denen, welche in der Todsünde sind, nützen die Ablässe in doppelter Weise; denn wenn einer die Gnade der Bekehrung einem andern verdienen kann durch Gebet, Fasten und andere gute Werke, so kann dies um so mehr die Kirche durch die Schätze der gemeinsamen Verdienste, welche sie in den Ablässen verwaltet, außerdem machen die guten Werke den Sünder würdig der Rechtfertigung durch Angemessenheit, nicht durch Gleichwertigkeit (dignitate congruentiae, non condignitatis), um so mehr also die Ablässe, welche mit bloßem Glauben (fide informi) gewonnen werden und welche den Sünder zur Bekehrung geeignet machen[6]. Den Verdammten in der Hölle nützen freilich die Ablässe nicht, wohl aber nützen sie viel den im Fegfeuer Leidenden, weil diese empfänglich sind für das Gute, erstere aber nicht[7]. Die im Mittelalter vielumstrittene „Bekehrung des Trajan" hält Albertus für eine Fabel[8]. Außerdem gehören die Verstorbenen im Reinigungsorte der

[1] d. 20, a. 17 (t. 29, 850). [2] a. 21 (t. 29, 857). [3] d. 20, a. 20 (t. 29, 857).
[4] d. 20, a. 22 (t. 29, 858). [5] In IV Sent. d. 20, a. 16 (t. 29, 848).
[6] In IV Sent. d. 20, a. 18 (t. 29, 853—854).
[7] In IV Sent. d. 20, a. 18 (t. 29, 855). [8] A. a. O.

Gemeinschaft der Heiligen an[1]. Darum helfen wir ihnen durch Gebete, Almosen, vor allem durch das heilige Meßopfer, die Seligen können ihnen helfen durch ihre Fürbitte[2]. Was die Lebenden ihnen zuwenden, geschieht mittels der Schlüsselgewalt, wenn diese den Lebenden Wallfahrten auferlegt, Teilnahme am Kreuzzug und andere Werke, um die Strafe des Fegfeuers zu verkürzen oder zu erleichtern, damit so die Gläubigen eifriger zum Guten angetrieben werden[3]. Das Gebet der irdischen Kirche wird immer unterstützt durch die Gebete der himmlischen Kirche, welche stets für die Gläubigen eintritt mit dem Gebete und den Verdiensten der in Gott Vollendeten[4]. Doch schreibt Albertus auch, daß die den Ablaß Empfangenden denselben an sich weder den Lebenden noch den Verstorbenen zuwenden können, erstens weil sie selbst den Ablaß von andern empfangen; deshalb können sie nämlich denselben den Verstorbenen nicht zuwenden per auctoritatem, sondern nur als Hilfsleistung des guten Werkes per caritatem. (Freilich findet sich diese Lehre in dem nur zweifelhaft von Albertus stammenden Compendium theologiae. Der Papst jedoch vermag beides, und so können die Ablässe den Verstorbenen zugewendet werden per auctoritatem, wenn es nämlich der Papst so erklärt hat[5].) Im Gleichnisse vom barmherzigen Samariter scheint Albertus die Schlüsselgewalt wiederum auf die Lebenden zu beschränken: der Wein nämlich bedeutet die genugtuende Strafe, welche der Priester auferlegt, das Öl jedoch bedeutet die sakramentale Gnade, welche durch Vermittlung der Kirche erlangt werden kann und welche einen Teil der Strafe tilgt[6].

Wenn uns schon die Anschauung des sel. Albertus über die Nachlassung durch die Schlüsselgewalt des Priesters verwunderlich schien, so wird uns noch mehr die Ansicht auffallen, daß auch Christus als Mensch nicht größere Gewalt hatte, abgesehen von jener potestas excellentiae, kraft welcher er die Schlüsselgewalt ausüben konnte ohne den äußern Ritus der Sakramente[7]. In einem Artikel des Sentenzenkommentars behandelt Albertus ausdrücklich diese Frage, ob Christus als Mensch die Befugnis hatte, Sünden wirklich nach-

---

[1] A. a. O.

[2] d. 45, a. 7 (t. 30, 614). [3] a. 8 (t. 30, 615). [4] d. 45 (t. 30, 615).

[5] Vgl. Compendium theologiae VII, 5 (t. 34, 241); Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 175 ff.

[6] In Lc 10, 35 (t. 23, 67). Vgl. in IV Sent. d. 20, a. 18 (t. 29, 835).

[7] In IV Sent. d. 19, a. 1 (t. 29, 803).

zulassen bzw. diese Gewalt andern zu übertragen, und er löst diese Frage in negativer Weise: nämlich Christus sei als Mensch dazu gar nicht fähig gewesen, eine solche Gewalt zu empfangen, Sünden nachzulassen und innerlich zu heiligen; denn nach Bernhard wird die Gnade nicht von Menschen bewirkt, sondern von Gott. Beim Gichtbrüchigen habe der „Menschensohn" seine Gottheit beweisen wollen, die Sündennachlassung komme ihm deshalb zu, insofern er Gott sei. Desgleichen sei Christus der Erlöser Gott; als Mensch jedoch werde ihm die Nachlassung von Sünden in den Sakramenten nur zugeschrieben, weil er in der menschlichen Natur die Leiden ertrug, wodurch er für uns Genugtuung leistete. Darum könne man von Christus reden als von der potestas auctoritatis, durch welche er unsere Schuld bezahlte ohne das Amt der Schlüssel als Herr der gesamten Kirche, ferner von potestas excellentiae, durch welche er ein Verdienst von unendlichem Werte erwarb, und weil der Vater alles in seine Hand gegeben hat[1], ferner weil er dadurch den Preis für uns gezahlt hat, im Unterschied von der Trinität; endlich weil er das Gericht der Barmherzigkeit übt und so alle Strafe der Ewigkeit nachläßt, aber dafür eine zeitliche fordert. Dem Priester gab er die Gewalt der Dienstleistung (ministerium) gemäß dem Amte des Priesters, wonach er die Strafe der Sünde zum Teil nachläßt, nicht aber die Schuld[2].

So können wir die vielfachen Ausführungen des sel. Albertus über die Schlüsselgewalt mit seiner eigenen Einteilung in die fünf Stufen scheiden: 1. die potestas auctoritatis, welche nur Gott bzw. Christus in seiner Gottheit zusteht; 2. die potestas excellentiae oder superexcellentiae Christi als Mensch; 3. die potestas ex vitae merito et suffragiis orationum, d. i. die Gewalt der Heiligen in der Kirche kraft der Gemeinschaft der Heiligen; 4. die potestas ministerialis der Priester gemäß ihrem Amte; 5. die Gewalt, welche aus der Einheit des Glaubens und der Liebe stammt; diese Gewalt, die alles erträgt und duldet, besitzt auch der Laie an jedem Orte, „selbst das Weib"[3]. Christus als Träger der potestas auctoritatis und excellentiae habe die Weihe, das ministerium, nicht selbst empfangen, sondern erteilt, er habe die Gewalt nicht bloß nach einem bestimmten Maße, sondern unbeschränkt besessen als Gewalt der Aus-

[1] d. 5, a. 6 (t. 29, 112 ff.); d. 18, a. 10 (t. 29, 781): „Illa eius peccata dimittit potestate excellentiae eo quod meritum suum infiniti valoris fuit et omnia dedit pater in manu eius."

[2] a. 10 (t. 29, 781—782). [3] In IV Sent. d. 17, a. 58 (t. 29, 754).

zeichnung, während sie andern in der Schlüsselgewalt und Weihe beschränkt übergeben worden sei. Albertus zeigt das letztere an der Taufe, deren feierliche Spendung nur dem Priester bzw. dem Diakon mit Erlaubnis des Bischofs und in Abwesenheit des Priesters gestattet sei, während sie der Laie überhaupt nur im Notfalle spenden dürfe; innerlich aber taufe immer nur Gott, der den Charakter eindrücke (Jo 1, 33: „Hic est qui baptizat"); darum taufe auch der Irrlehrer gültig, der die richtige Intention habe und die Form der Kirche einhalte; er erteile zugleich den Taufcharakter hinsichtlich derjenigen, welche Christus anziehen bis zum Empfang (der Gnade) des Sakramentes[1]. Die Schlüsselgewalt gilt darum dem sel. Albertus als pars potentialis ordinis[2], welche in die ordentliche und außerordentliche des Richters zerfällt[3]. Aber obgleich die Aufgabe des Priesters bei solcher Auffassung zu einer rein äußerlichen Spendung des Ritus der Sakramente und Sündennachlassung herabgedrückt erscheint, hält Albertus den Gebrauch der Schlüsselgewalt für durchaus notwendig nach Mt 16, 19[4]. Insbesondere betrachtet er den Verkehr mit Exkommunizierten als eine Verachtung der Kirche und damit als Todsünde[5]. Nach der Verheißung bei Matthäus hat ja der Priester die Schlüssel empfangen, der Zugang zum Paradies aber bedeutet den Zugang zur Kirche, der durch die Sakramente geöffnet wird, also könne der Zugang zu den Sakramenten durch die Diener der Kirche verschlossen werden. So wird durch die Schlüsselgewalt der Zugang zu den Sakramenten und damit zum Himmel geöffnet oder verschlossen[6].

Eine weitere Begründung dieses Gedankens finden wir an einer andern Stelle der Sentenzenerklärung: Der Mensch wird durch die Beichte erst heilungsfähig; ohne die Beichte war er an sich nicht heilungsfähig wegen des Mißverhältnisses zur Kraft der Schlüssel, weil diese der Sünde entsprechen solle; darum ist klar, daß die Beichte notwendig sei zur Vernichtung der Sünde. Außerdem muß der Mensch sich den Trägern der Schlüssel unterwerfen infolge des Leidens Christi, darum wirkt die Beichte zur Tilgung der Sünde (operatur ad peccati expulsionem). Der Priester ist der

---

[1] In IV Sent. d. 6, a. 2 (t. 29, 119 114).

[2] In IV Sent. d. 19, a. 3 (t. 29, 804). [3] d. 18. a. 19 (t. 29, 796 797).

[4] d. 18, a. 1 (t. 29, 764). De mul. forti 19, 1 (t. 18, 165).

[5] In IV Sent. d. 18, a. 21 (t. 29, 799): „Qui cum excommunicatis communicat vel non curans vel contemnens ecclesiam peccat mortaliter."

[6] In IV Sent. d. 17, a. 24 (t. 29, 694); d. 18, a. 1 (t. 29, 764).

Stellvertreter Gottes in der Ohrenbeichte. Ferner wird die Sünde nachgelassen in Gemeinschaft mit der Kirche, darum gehört die Nachlassung zu den Fundamenten der Kirche und christlichen Religion[1]. Die Beicht ist nach Albertus so notwendig, daß selbst Magdalena und Petrus nicht ausgenommen waren, auch wenn von ihrer Beichte nichts in der Heiligen Schrift steht, denn „vieles ist geschehen, was nicht aufgeschrieben ist“[2]. Es geziemt sich nicht, Gott allein zu beichten, denn: 1. Die Kirche stellt nur Pflichten auf, die gerecht sind, noch legt sie ihren Kindern unerträgliche Lasten auf. 2. Würde man Gott allein beichten und nicht dem Priester, so würde man als Häretiker verurteilt. 3. Wenn ohne Schlüsselgewalt Sünden nachgelassen worden sind, so ist dies zu beurteilen von der Nachlassung der Schuld und ewigen Strafe, welche der Nachlassung in der Beicht, aber nicht dem Willen zu beichten, vorausgeht[3]; so war auch im Alten Bunde im Beispiele des Adam noch keine Schlüsselgewalt tätig, als Gott ihn zur Rechenschaft forderte; jetzt aber tut er dies durch seine Stellvertreter, darum muß die Sünde der Schlüsselgewalt unterworfen sein. Und wenn im Alten Testament die Gereinigten sich dem Priester zu stellen hatten, so muß erst recht im geistigen Lager der Kirche die Sünde durch die Dienstleistung des Priesters gesühnt werden[4]. Wenn der Büßer beichtet, so hat die Beichte die Wirkung, daß der Beichtende das Gebot der Kirche erfüllt und so von der Pflicht des Bekenntnisses entbunden wird. Wenn er als noch nicht Gerechtfertigter den Priester aufsucht, so erlangt er nicht die Wirkung der Bußgewalt; gleichwohl kann diese Wirkung nachträglich eintreten, wenn die Fictio aufhört, d. h. wenn durch vollkommene Reue die Rechtfertigung erlangt ist und so das Sakrament der Buße wieder auflebt (reviviscit), weil die Schlüsselgewalt sich auf das Leiden Christi gründet, mehr als auf menschliches Verdienst, ein Gedanke, den Albertus auch hier wiederholt[5], wie er auch den weiteren Gedanken hinzufügt, daß durch die Beichte die Verbindung mit Christus und seinem mystischen Leibe, der Kirche, aufrecht erhalten werden soll[6], so daß das Bußsakrament sowohl zum Nutzen des einzelnen wie zur Einheit der Kirche dient. Er definiert das Buß-

[1] In IV Sent. d. 16, a. 12 (t. 29, 567); a. 50 (t. 29, 647).
[2] A. a. O. d. 17 (t. 29, 660). [3] a. 3 (t. 29, 663).
[4] d. 17, a. 5 (t. 29, 664).
[5] d. 17, a. 6 (t. 29, 666); a. 24 (t. 29, 694); a. 30 (t. 29, 699); a. 32 (t. 29, 703).
[6] a. 30 (t. 29, 699); a. 24 (t. 29, 694—695).

sakrament deshalb als „dolor informatus gratia ex signis exterioribus manifestatus“ [1].

Die fünf Brote bei der Brotvermehrung vergleicht Albertus mit den fünf Stufen der Buße[2], nämlich: das Brot der Tränen, der demütigen Wahrheit im Bekenntnisse, der Gerechtigkeit und Genugtuung, der Tugend und Vollkommenheit, des Trostes bei der Wiederversöhnung. Das Schiff der Jünger nach dem Brotwunder aber bedeutet sowohl ihre Sendung als auch die Buße, die also nach der erfolgten Begnadigung noch notwendig ist im Schiff der Kirche, weshalb Christus dasselbe nicht bestiegen habe, da er nichts zu büßen hatte[3]. Dementsprechend werden vier Stufen zum Empfang des Sakramentes der Buße unterschieden: 1. die Zerknirschung, damit Gott Nachlassung gewähre; 2. die Notwendigkeit, das Band der Kirche nicht zu verachten, sondern sich ihm durch das Bekenntnis zu unterwerfen; 3. der liebestätige Glaube, daß dies durch die Autorität der Diener der Kirche geschehen kann (2 Kor 2, 10: „Si quid donavi in persona Christi“); 4. die Vollkommenheit des durch die Nachlassungsgewalt auferlegten Werkes, welches der Vernunft des Auferlegenden wie dem Seelenzustand des Büßers entsprechen soll[4].

Es sei bemerkt, daß der sel. Albertus in seiner Stellungnahme gegen die eigentliche Wirksamkeit der Schlüsselgewalt als Sündennachlassung eigentlich nur die physische (später sog.) Wirksamkeit der sakramentalen Riten trifft, die moralische jedoch unangetastet läßt, als dienende Handlungen Christi, der für uns durch sein Leiden genuggetan hat und dadurch die verdienstliche (moralische) Ursache der Gnade geworden ist.

Von einer andern Bedeutung der Schlüssel redet unser Schriftsteller noch in der Erklärung zur Geheimen Offenbarung, wo er vom Schlüssel des Teufels und vom Schlüssel Christi spricht: Der Teufel hat den Schlüssel des Abgrundes, wodurch die Pforte zur Schuld geöffnet wird, und dies ist die Versuchung oder schlimme Eingebung, welchen Schlüssel er durch Zulassung Gottes (permissive) besitzt. Den andern Schlüssel, wodurch die Pforte zur Strafe geöffnet wird, d. h. die die Bösen strafende Gerechtigkeit, besitzt Christus vom Vater. Aber noch mehr ist das Kreuz der Schlüssel zur Schrift, zur Gnade, zum Himmel, zu den Herzen[5]. Andere

[1] d. 16, a. 1 (t. 29, 541); d. 17, a. 33 (t. 29, 706). [2] In Mc 6, 44 (t. 21, 483).
[3] t. 21, 485. In Mt 14 (t. 20, 599). [4] In Lc 10, 16 (t. 23, 30).
[5] In Apc 20 (t. 38, 760); 3, 7 (t. 38, 533 546).

Funktionen des Priestertums, wie der Exorzismus oder die Segensgewalt, werden von Albertus nur angedeutet[1]. Dagegen wird die Rechenschaft oft hervorgehoben, welche die Träger der Schlüsselgewalt vor dem Gericht Gottes werden abzulegen haben[2]. Im Beispiel des Jakobus feiert er das Bild des Bischofs wegen der kirchlichen Würde, ferner wegen seiner Durchglühung vom göttlichen Feuer, indem er mit Wort und Beispiel leuchten, vom Öl der Frömmigkeit gegenüber Gott und dem göttlichen Kult, vom Öl der Barmherzigkeit gegenüber dem Nächsten erfüllt sein und durch Keuschheit des Lebens sich auszeichnen muß heller als Glas[3].

Das Weib ist von der aktiven Betätigung der priesterlichen Gewalten ausgeschlossen, weil die Hauptvertreterin des weiblichen Geschlechtes, die Gottesmutter, auch nicht zur Dienstleistung aufgenommen wurde, sondern zur Teilnahme und Hilfeleistung (in consortium et adiutorium), wozu keine Weihe erforderlich war. Um so größer als alle Diener des mosaischen Gesetzes steht der Diener der Kirche vor uns, denn er erteilt Gnaden als Diener des Himmelreiches, was nicht einmal Johannes getan[4]. Somit sind alle Würden und Weihen der Kirche zur Dienstleistung der gläubigen Seelen eingeführt[5].

Aber wenn Maria an sich nur das Vorbild der Gläubigen ist, welche aus den Händen des Engels, d. i. des Priesters, den Leib des Herrn vom Altare empfangen, so gilt sie doch anderseits auch als das Vorbild nicht der geistlichen Gewalt im strengen Sinne, doch aber der drei Erfordernisse zum Sakrament der Weihe: nämlich der geistlichen Gewalt über den wahren Leib Christi, sodann der Würde des Dienstes und endlich von dessen Ausübung, welche Maria „per aequipollentiam et excellentiam“ besaß, die Diener der Kirche aber durch den Charakter der Auszeichnung[6], Maria wiederum durch die Krone des himmlischen Reiches und der streitenden Kirche auf Erden zugleich[7]. Ebenso befindet sich in den Dienern der Kirche die geist-

---

[1] De eccl. hierarch. VII 1, 9 18 19 21 (t. 14, 760 776 778 794 795 801). Dr. J. Endres berichtet von der Inschrift eines Altars bei Regensburg (Graf Lerchenfeld), welche auf dessen Konsekration durch den sel. Albertus hinweist (Augsb. Postzeitung, literar. Beil. vom 20. Mai 1910, S. 169 f.).

[2] Quaest. 34 (t. 37, 73). [3] In Mc 3, 18 (t. 21, 408).

[4] In Mt 11, 11 (t. 20, 486); Quaest. 43 (t. 37, 85).

[5] A. a. O. [6] A. a. O. (t. 37, 86).

[7] Vgl. Esser, Die Gnadenfülle der seligsten Jungfrau, in: Linzer Quartalschrift 1881, 573 ff.

liche und zeitliche Gewalt von Gott übertragen bzw. durch dessen Stellvertreter subdelegiert, in Maria aber befindet sich die Fülle der himmlischen Gewalt jederzeit in außerordentlicher Autorität. Die Diener der Kirche üben die Nachlassungsgewalt im Gebrauch der Schlüssel, Maria besitzt sie durch ihre Herrscherwürde, kraft deren sie den Oberbefehl hat. Daraus geht hervor, daß der seligsten Jungfrau nichts von dem mangelt, was an Würde und Gnade in den Weihen liegt, wie wir bereits früher betrachtet haben[1]. Hier ist zu ergänzen, daß sie mit den Exorzisten die Austreibung der Teufel, mit den Ostiariern die Einführung der Reinen, den Ausschluß der Unreinen, mit den Akolythen die Erleuchtung, mit den Lektoren die wörtliche Erklärung der Propheten, mit den Subdiakonen die Darstellung der apostolischen Lehre, mit den Diakonen die Bewahrung des Wortes Gottes und die Vermittlung desselben an andere, die vollkommene Erfüllung der göttlichen Räte, mit den Priestern die Gestaltung, Behandlung und Mitteilung des Leibes des Herrn gemeinsam hat, wodurch sie uns ein süßes Joch bereitet und uns von aller Schuld und Strafe nicht nur als gelöst zeigt, sondern wirklich gelöst hat (nach Jo 6, 55)[2].

Der eigentliche Grund der Verbindung der Gottesmutter und der Heiligen mit der Kirche ist die Gemeinschaft der Heiligen, also auch die Gemeinschaft mit der triumphierenden Kirche, dem Hause Gottes im Himmel[3], welches der Prophet Isaias (6, 1 ff.) schaut.

Der Tempel Gottes ist die streitende Kirche, welche erfüllt ist mit dem Spiegel der Kreatur, mit den Rätseln der Allegorien in der Tiefe, in welcher sie selbst Gott betrachtet. Die Seraphim bedeuten die Heiligen, welche Gott zur Seite stehen, voll vom Feuer der Liebe, die Apostel, die Märtyrer, die Lehrer, die Jungfrauen, die Witwen, die guten Eheleute, welche die Kirche sich zum Vorbild nimmt[4] und welche durch ihr Fürbittgebet den Lebenden wie den Verstorben nützen können[5]. Von den dadurch begründeten Ablässen und ihrer Gewalt haben wir bereits gehandelt[6].

In der Erklärung der Geheimen Offenbarung[7] redet Albertus auch vom allgemeinen Priestertum, wodurch wir Gott uns selbst als geistige Opfergaben durch die Buße darbringen sollen. Und er be-

---

[1] Siehe oben. [2] Siehe t. 37, 86.
[3] De mul. forti 4, 1 (t. 18, 32 ff.). [4] A. a. O.
[5] De sacrif. miss. 3, 16, 3 4 (t. 38, 134 135).
[6] Siehe oben. [7] In Apc 2, 10 (t. 38, 568).

tont den Unterschied (Offb 2, 10) in der Ausdrucksweise „regnum“ und „sacerdotes“. Nicht heißt es hier: Du hast uns zu Königen gemacht, sondern zum Königreich; umgekehrt heißt es nicht: Du hast uns zum Priestertum, sondern zu Priestern gemacht. Denn daß wir uns beherrschen, das haben wir von Gott; deshalb sind wir nicht Könige, sondern das Königreich Gottes. Aber daß wir Priester sind, d. h. uns selbst Gott Darbringende, das stammt mehr von uns, nämlich vom freien Willen, der sich vorbereitet und mitwirkt mit der Gnade.

DRITTES KAPITEL

Eigenschaften und Kennzeichen der Kirche

Der Psalm 47 handelt nach Albertus von der Gründung, Festigkeit der Kirche und von der Weise ihrer Gründung. Sechs Umstände rühmt er dabei, welche die Kirche besonders auszeichnen: 1. ihren Umfang; 2. die Gegenwart Gottes in ihrer Mitte, in den Einzelkirchen und in jedem einzelnen Menschen; 3. ihre Wunderkraft; 4. die unendliche Liebenswürdigkeit ihres Königs; 5. die Einheit des Glaubens, vom Herrn bewirkt, die Nachfolge Christi, Reue und Buße; 6. ihre ewige Dauer[1].

Im Anschluß daran dankt er für die Güter der Kirche[2] und preist ihre herrliche Macht, ihre Höhe, Breite und innere Ausschmückung[3]. Darin können wir im Kern seine Anschauung über die Eigenschaften der Kirche erkennen.

Zu diesen Eigenschaften rechnet er vor allem ihre Notwendigkeit und unzerstörbare Dauer. Die Notwendigkeit der Kirche leitet unser Gotteslehrer ab aus der Notwendigkeit der Sendung der Apostel: sie hängt also innig mit ihrem apostolischen Charakter zusammen. Die Sendung der Apostel aber war notwendig wegen der Fülle der Ernte, anderseits wegen der geringen Zahl der Arbeiter. Den Samen Gottes haben die Patriarchen empfangen, begossen wurde derselbe durch die Lehre des Gesetzes und der Propheten; zur Reife der Ernte gelangte die Erde in der Zeit der durch den Herrn geoffenbarten Gnade (Jo 4, 35). Die Scheune zum Aufspeichern der Ernte aber ist die Kirche[4]. Dabei unterscheidet Albertus eine verschiedene Art der Zugehörigkeit des Gläubigen, im Gnadenstande oder in der Todsünde[5]. Die Zugehörigkeit zur Kirche ist selbst eine Gnade. Denn wer mit der Kirche nicht vereinigt ist, dem werden weder die Sünden nachgelassen, noch gilt die Taufe noch die übrigen Sakramente (d. h. zu seinem Heile), wenn nicht göttliche Wahrheit dieses wirkt durch den Heiligen Geist; weshalb

---

[1] In Ps 47 (t. 15, 697 ff.). [2] t. 15, 702 ff.; t. 20, 284.
[3] t. 15, 702 ff.
[4] In Io 4, 35—36 (t. 24, 181). Zach 8, 22 (t. 19, 567).
[5] In IV Sent. d. 18, a. 17 (t. 29, 794).

es leicht ist, alles auf die göttliche Wahrheit zurückzuführen[1]. Außerdem unterscheidet Albertus eine dreifache Gemeinschaft mit der streitenden Kirche: 1. die rein geistige Teilnahme (dem Willen nach) an den Sakramenten; 2. die rein körperliche (durch den rechtmäßigen äußern Akt des sichtbaren Ritus, wodurch menschliche Gemeinschaft erfolgt; 3. teils körperliche, teils geistige Teilnahme, welche in der Zusammenkunft am Ort des Kultes und in der Konsekration der Sakramente besteht[2]. Die Hausgenossen der Kirche werden unterschieden in die betrachtenden (contemplativi) und tätigen (activi), welche im selben Haus der Kirche gemeinsam wohnen[3]. Die Todsünder sind von der triumphierenden Kirche ausgeschlossen, doch nicht ganz von der streitenden; nämlich trotz der Todsünde kann die leibliche Gemeinschaft mit der Kirche bestehen bleiben[4]. Aber die geistige Gemeinschaft ist zum Heile notwendig[5]; denn es nützt nichts, wenn man nur körperlich, materiell bei der Kirche ist, aber mit leblosem Glauben (fide informi)[6]. In diesem Sinne wird die Kirche eine Wüste genannt, die zu Zeiten der Märtyrer noch wenig Gläubige zählte, während jetzt viele Christen dem Leibe oder dem Namen nach zu ihr gehören, wenige aber dem Geiste nach. Zum mystischen Leib Christi gehören im vollen Sinne alle, welche nicht bloß getauft sind, sondern auch den Leib des Herrn empfangen, und die ohne schwere Sünde sind; denn die Kirche ist der Leib Christi als dessen reine und treue Braut, deren Haupt er selber ist. Durch die Eucharistie wächst der mystische Leib des Herrn, gleichwie derjenige, der seine Wissenschaft einem andern mitteilt, selber wächst[7]. Daher gibt es keine wahre Kommunion außerhalb der Kirche, keine congregatio fidelium, sondern nur eine Synagoge, d. h. Zusammentreibung der Unvernünftigen, welche außerhalb der Kirche sich zusammenfinden[8]. Und in diesem Sinne der vollen Zugehörigkeit zum mystischen Leibe sagt Albertus, daß auch die Sünder

[1] In III Sent. d. 24, a. 4 (t. 29, 451): „Et similiter Ecclesia non unitur, nec peccata remittuntur nec baptisma valet nec cetera sacramenta nisi divina voluntate hoc operante per Spiritum Sanctum: et sic facile est omnes in divinam voluntatem reducere."

[2] In IV Sent. d. 18, a. 17 (t. 29, 793 794).

[3] De mul. forti 12, 2 (t. 18, 98—99).

[4] In IV Sent. d. 18, a. 17 (t. 29, 794).

[5] d. 18, a. 16 (t. 29, 793; t. 13, 700).

[6] In III Sent. d. 29, a. 17 (t. 28, 451). De mul. forti 10, 1 (t. 18, 79). Serm. 41, 3 de Sanctis (t. 13, 576): „Isti gloriosi milites confugerunt ad verum David in desertum Ecclesiae."

[7] Serm. 14 (t. 13, 726).

[8] De sacrif. miss. (t. 38, 102 ff.).

nicht in der Kirche seien[1]. Insbesondere betrachtet er die simonistischen Priester als außerhalb der sakramentalen Heilswirkung stehend; denn der Geist des Lebens ist nicht in ihnen, und so erteilt der Simonist in den Sakramenten nicht den Geist des Lebens[2], was unwillkürlich an die Beweisführung der Donatisten in den ersten Jahrhunderten der Kirche erinnert[3]. Allen aber, welche außerhalb der Kirche sind, wird das Schwert Christi angedroht[4].

Was besonders die Häretiker und Schismatiker betrifft, so stehen sie außerhalb des Bandes des Friedens. Wohl sind Sakramente, welche sie nach gültiger Weihe spenden, selbst gültig, aber nicht nützlich[5], und wer von ihnen ein solches empfängt, erhält nicht die Gnadengabe, sondern eine Wunde (non munus sed vulnus)[6]. Es kann auch außerhalb der Kirche gültig getauft werden; aber das Heil, welches in der Kraft des Sakramentes liegt, kann ein solcher nicht besitzen; er muß also zur Kirche zurückkehren, nicht um die Taufe wieder zu empfangen, sondern um in der katholischen Gemeinschaft das Leben zu gewinnen, denn auch der Beste kann außerhalb der Kirche nicht nützen[7]. Der Heilige Geist teilt die Gnade der Taufe mit, auch wenn der Taufende ein Heide wäre; der Häretiker, der in häretischer Form tauft, tauft ungültig, wohl aber gültig, wenn er in der Form der Kirche tauft[8]; ein solcher wird nicht gerichtet wegen der Unvollkommenheit des Sakramentes, sondern wegen der häretischen Täuschung (fictio). Er gleicht einem Aussätzigen, welcher die Hand eingehüllt hat mit einem weißen, reinen Linnentuch, der deshalb nicht verunreinigen kann; er spendet die Wiedergeburt, nicht weil er außerhalb der Kirche, sondern insofern er innerhalb der Kirche ist, nämlich weil er die Form der Kirche bei Spendung der Sakramente bewahrt, wiewohl er selbst persönlich

---

[1] A. a. O.: „Unde conventus haereticorum et schismaticorum et peccatorum in ecclesia non sunt." De mul. forti 10, 1 (t. 18, 79).

[2] In Bar 6, 24 (t. 18, 420): Spiritus vitae non est in eis, quia Simoniacus in sacramentis spiritum vitae non confert." In IV Sent. d. 25 (t. 30, 87) unterscheidet die scienter a simoniacis ordinati von den ignoranter ordinati. Erstere seien ungültig geweiht.

[3] Vgl. Augustinus, De bapt. ad Donat. III 10, 15.

[4] In Apc 1, 16 (t. 38, 494).

[5] In IV Sent. d. 5 (t. 29, 103): „Baptismus enim extra ecclesiam nequit prodesse" (t. 29, 794).

[6] d. 25, a. 4 (t. 30, 84 85).

[7] d. 5 (t. 29, 103): „Societate catholica vitam accipiet."

[8] a. 2 ad 1 (t. 29, 119): „Nidus ecclesiae est forma sacramentorum."

außerhalb der Kirche steht[1]. Die Kirche empfängt nach Augustinus den gesamten Samen aus dem Segen ihres Mannes Christus, gleichwie Rachel und Lia im Alten Bunde. Durch Lia wird versinnbildet der Häretiker, welcher die Form der Kirche gebraucht bei der Spendung der Sakramente; manchmal geht aber auch im eigenen Schoß der Kirche der Samen zu Grunde, gleichwie Esau verworfen wurde, welcher sowohl die Häretiker bedeutet, die in der Form der Häresie taufen und nicht in derjenigen der Kirche, als auch die falschen Christen überhaupt[2]. Ebenso ist der Vollzug der Eucharistie gültig außerhalb der Kirche, wenn er von einem gültig geweihten, wenn auch abtrünnigen Priester vorgenommen wird, aber zur Verdammnis dessen, der sie vollzieht[3]. Es gibt ferner einen doppelten widerstrebenden Willen (invitus) in der Kirche: der Widerstrebende, der zugleich nicht glaubt und doch der Wirksamkeit der Kirche sich unterwirft (invitus non credens), und dieser empfängt den Charakter der Taufe. Ihm steht gegenüber der widerstrebende und offen sich sträubende Wille, der sich nicht der Wirksamkeit der Kirche unterwirft, und dieser empfängt keine Wirkung (invitus aperte reclamans)[4].

Die Frage, ob es ohne schwere Sünde erlaubt sei, den Häretiker aufzunehmen, beantwortet Albertus im bejahenden Sinne; denn es handelt sich hier nur um die Täuschung eines Menschen, nicht aber um die Aufnahme des Irrtums; verdammt werden nur diejenigen, welche die Häretiker täuschen (= welche in schlechter Absicht, bewußt den Irrtum lehren)[5]. Umgekehrt beantwortet Albertus die Frage über die Erlaubtheit des Verkehrs mit Exkommunizierten, welche sich um das Band der Kirche nicht kümmern oder es verachten, im verneinenden Sinne, d. h. er hält solchen Verkehr für eine schwere Sünde[6]; dann wieder hat er auch harte Worte gegen die Irrlehrer, welche in böser Absicht es sind (mala fide). Für sie dürfe es keine Schonung geben; denn derjenige sei des Todes würdig, der Gott den Glauben und die Seele raubt[7].

---

[1] A. a. O. [2] t. 29, 120—122; t. 23, 686 f.

[3] a. 30 (t. 29, 390): „Cum igitur haec Eucharistia habeatur etiam extra Ecclesiam, confici potest, licet hoc illi faciant ad suam damnationem." Zu beachten ist aber Zach 8, 22 (t. 19, 567): „Non est locus sacrificii extra Ecclesiam."

[4] a. 10 (t. 29, 139): „Est enim invitus non credens, tamen operationi ecclesiae non reclamando se subiiciens ut hoc ipsum consequatur, quod credit facere Ecclesiam, et hic consequitur characterem."

[5] In IV Sent. d. 29, a. 7 (t. 30, 216). [6] d. 18, a. 21 (t. 29, 799).

[7] In Zach 13, 3 (t. 19, 600).

So ist auch die Exkommunikation eine gewaltsame Loslösung von der Kirche oder vom Leben, durch den Richterspruch oder durch den Tod[1]. Mit den Häretikern und Schismatikern werden auch die offenen Simonisten als außerhalb der Kirche stehend betrachtet. Die Todsünder bleiben an sich innerhalb der kirchlichen Gemeinschaft, da sie „die Gewalt der Schlüssel sowie die Einheit der Liebe", das ist den „ungenähten Rock des Herrn", nicht zerreißen; gleichwohl werden sie wiederum mit den ersteren als „nicht in der Kirche stehend" bezeichnet, gleich jenen als „der Brunnen des Abgrundes" und „die Pforten der Hölle"[2]. Die Häresiarchen werden besiegt mit dem Schwert des göttlichen Wortes[3], ihre Versammlungen sind aufzuheben[4], sie selbst sind mit dem Tode zu bestrafen[5]. Sie gehören so wenig wie die Juden zur Kirche[6]. Sie maßen sich an die Kleidung der Propheten, die göttliche Offenbarung, und reden zuweilen Wahrheit, um die Lüge zu verschleiern[7].

Die Häretiker sind es, die von der Kirche abfallen und die Schriften fälschen. Denn nachdem der Teufel vergebens sich bemüht hatte, die Gläubigen durch die Verfolgungen vom Glauben abspenstig zu machen, schickte er die Häretiker, die viele verdorben haben; auf das Wort der falschen Prediger fielen die ersten Häretiker ab, der Teufel ist das Haupt der Irrlehrer[8]. Aber nicht minder verwerflich und in ihrem Seelenheil gefährdet sind die von der Wahrheit Abtrünnigen. Sie stehen dem mystischen Leibe gegenüber als der Leib des Teufels, dessen Glieder die Bösen sind. Aber Christus verspricht, durch die Seinigen die Glieder des Teufels abzuschneiden und seinem mystischen Leibe einzufügen, wie umgekehrt der Teufel sich bemüht, die Glieder Christi zu rauben und sich einzuverleiben[9]. Während die einfachen Todsünder im Leibe der Kirche bleiben, sind die Apostaten unnütze Menschen[10], die Schmach ihres Ordens und der Heiligen, von der Kirche ausgeschlossen und deshalb all ihrer geistigen Gnaden, besonders auch ihrer Gebetsfrucht unfähig, der

---

[1] „Praecisio ab Ecclesia vel vita per sententiam vel mortem" (in Mt 7, 19 [t. 20, 361]).

[2] In IV Sent. d. 25 D (t. 30, 87; t. 18, 74 79; t. 39, 102 613; t. 20, 641).

[3] t. 19, 204. [4] t. 19, 321. [5] t. 19, 600.

[6] t. 15, 363; t. 38, 102: „Conventus haereticorum et schismaticorum et peccatorum in Ecclesia non sunt."

[7] In Mt 7, 22 (t. 20, 363—364). [8] In Apc 8 (t. 38, 607; t. 18, 74).

[9] Serm. 14 (t. 13, 725). [10] t. 19, 487.

Gnade Gottes und seines Schutzes verlustig, sich selbst und allem Verderben der Sünde überlassen, in der Gewalt des Teufels[1].

Trotz so herber Worte gegen die Häretiker und Abtrünnigen hat Albertus anderseits Worte des Mitleids, des Trostes und der Liebe gegen dieselben. Er spricht von der Kirche als dem Reich der Liebe, dem es nicht zusteht, zu verdammen wie im Alten Testamente[2]. Er nennt die Kirche die Zufluchtstätte der Weltkinder[3]; er bezeugt, daß auch die Häretiker das Asylrecht der Kirche genießen, wie die geraubte Beute, welche zur Kirche sich flüchtet, nach deren Privilegien Straflosigkeit vom Tode verdiene[4]. Sie gleichen den Mägden der Lia und Rachel, die auf deren Knien Kinder gebären, während die Kirche — gleich Lia und Rachel — durch sich selbst gebiert. An niemand sei zu verzweifeln, solange der geduldige Gott zur christlichen Buße führt; wer heute ein Heide sei, kann morgen ein Jude sein, wer heute ein Irrgläubiger oder Schismatiker, kann morgen den katholischen Frieden annehmen und zur Wahrheit gelangen, deshalb dürfen wir nicht vor der Zeit richten[5]. Die Häretiker nennt Albertus Affen der Kirche, denn sie haben zwar die äußere Form der Sakramente beibehalten und spenden dieselben deshalb gültig, wie wir oben betrachtet haben, aber ihnen fehlt die Gnade des Heiligen Geistes, weil durch ihre Sakramente die Gnade des Heiligen Geistes nicht vermittelt wird[6]. Diese sind nur nützlich, wenn sie zur Einheit der Kirche zurückkehren[7]. Aber immerhin liegt in der Gültigkeit der Sakramente bereits auch eine Anregung und Fähigkeit zu dieser Rückkehr, was Albertus mit dem hl. Augustin unter dem Bild des Paradieses begründet, dessen Flüsse nicht nur in Mesopotamien strömen, sondern auch in Ägypten[8]. So ist denn nach Albertus dem Häretiker zwar die leibliche Zugehörigkeit zur Kirche versagt, die geistige aber, d. h. die Kindschaft Gottes, ist ihm möglich, jedoch nicht durch die Kraft der Häresie, sondern durch die Kraft der Kirche. Schön wird vom taufenden Häretiker gesagt, der in der Form der Kirche tauft, daß er die so Getauften

[1] In Apc 8, 9 (t. 38, 607). In IV Sent. d. 17, a. 63 (t. 29, 758); d. 18, a. 14 (t. 29, 789 790); a. 16 G. 792.

[2] d. 18, a. 19 (t. 29, 796). [3] In Bar 6, 67 (t. 18, 431).

[4] In IV Sent. d. 6, a. 2 (t. 29, 119); d. 41 (t. 30, 467).

[5] d. 6, a. 2 (t. 29, 120). S. theol. 2, tr. 23, q. 140 (t. 33, 476).

[6] De mul. forti 10, 1 (t. 18, 80).

[7] S. theol. 6 (t. 34, 205): „Utilia recipientibus non sunt nisi ad Ecclesiae unitatem redeant."

[8] A. a. O.

nicht außerhalb, sondern innerhalb der Kirche hinterlege; wenn dieselben später von Christus abweichen, so geschehe dies nicht deshalb, weil die Sakramente unvollkommen seien, sondern wegen des Verderbens der Täuschung (fictio), wie wir schon oben erkannt haben[1]. Genauer noch drückt sich Albertus gegenüber dem hierin noch schwankenden Lombarden aus in der Betrachtung des dreifachen Charakters[2]: dieser ist das Zeichen der Gemeinschaft des Glaubens, aber nicht schon an sich des Zustandes (habitus) der Gemeinschaft mit Christus. Deshalb kann jemand die erstere Gemeinschaft haben ohne die letztere, gemäß den Sakramenten des Glaubens. Die Gemeinschaft mit Christus unterscheidet Gott nicht nach dem sichtbaren Zeichen, als solchem, sondern durch sich selbst als tatsächlich vorhandene durch die Gnade; die triumphierende Kirche bedarf überhaupt keines solchen sichtbaren Zeichens, wohl aber die streitende Kirche auf Erden[3]. Darum macht Albertus selbst bei denen, welche durch die Eucharistie dem mystischen Leibe angehören, noch die Unterscheidung von der Zugehörigkeit zum wahren Leibe, d. h. zur Gemeinschaft der Gnade mit Christus, während die Gemeinschaft mit dem mystischen Leibe der Kirche nur die Glieder bedeutet, die äußerlich mit dem Haupte verbunden sind[4]. So ist eine gewisse Weitherzigkeit gegenüber Häretikern und Schismatikern festzustellen, welche unwissentlich im Gegensatz zum mystischen Leibe Christi sich befinden, im Unterschied von denen, welche sich mit Bewußtsein davon losgesagt haben. Von ersteren urteilt Albertus in einem gewissen Sinne, daß sie nicht ganz außerhalb der Kirche sind, und verkündet ihnen gegenüber die Pflicht der Toleranz im bürgerlichen Verkehr, wie wir oben bei der Frage, ob es Todsünde sei, den Häretiker aufzunehmen im Namen eines Katholiken, vernommen haben[5].

Eben wegen ihrer Notwendigkeit ist die Kirche nach Albertus auch unvergänglich, und sie wird dauern bis ans Ende der Welt, d. h. solange als die Lehre Christi dauert[6]. Sie besteht im gewissen Sinne seit Anbeginn der Welt, wie sie verbreitet ist bis

---

[1] In IV Sent. d. 6, a. 2 (t. 29, 119). [2] d. 13, a. 30 (t. 29, 390).

[3] d. 6, a. 4 (t. 29, 125): „Character — distinguit non ecclesiae militanti, quia illa non distinguit per signa invisibilia (also ist die Kirche durch sichtbare Zeichen als sichtbare unterschieden) — nec etiam distinguit quoad Ecclesiam triumphantem, quia illa non indiget“ (also dauert der Charakter im Jenseits nicht mehr fort).

[4] d. 13 (t. 29, 392). [5] d. 6, a. 2 (t. 29, 119).

[6] In Apc 12, 6 (t. 38, 657): „Quia tantum durabit Ecclesia ut Christi doctrina.“

an die Grenzen der Erde[1]. Knabe war sie in Abel, Jüngling in den Aposteln und Märtyrern, Greis in den Bekennern und „modernen" Menschen, am Ende der Welt wird sie abgearbeitet sein, wenn die Märtyrer sich vervielfältigen[2]; gleichwohl wird sie niemals zu Grunde gehen[3]. Sie ist gepflanzt auf dem Erdreich, welches den festen und kostbaren Grund der Kirche bedeutet, so daß sie niemals erschüttert werden kann[4]. Sie ist das Reich, das auf alle Weltreiche gefolgt ist, die sie verzehren wird, nämlich das Römerreich, stets aber selbst ewig stehen wird[5]. Der Stein, der ohne Menschenhand vom Berge rollt, ist ihr Reich, welches feststeht durch Tugend und Wahrheit, ohne Mitwirkung des Mannes. Besonders in den Psalmen sieht dies Albertus ausgedrückt[6].

Der Grund ihrer Fortdauer ist vor allem ihre Gottesherrschaft; denn Gott ist der König der Könige, der alle Könige der Erde in seiner Herrschaft hält[7]. Zu ihrem Schutze sind Engel bestimmt, insbesondere der hl. Michael, welche geschickt werden zur streitenden Kirche und ihr offenbaren, was zum Heile dient[8]. Früher waren Engel die Wächter des Volkes Gottes, welches nur das Vorbild ihrer Wahrheit und die Verheißung ihrer Erfüllung gewesen ist, die Synagoge gegenüber der Kirche; jetzt sind es auch die Engel, welche das Volk Gottes und die Kirche beschützen und die streiten für die Kirche Gottes, der hl. Michael, der vorgesetzte Schutzgeist und Fürst der Kirche Gottes (praepositus et princeps ecclesiae Dei)[9]. Vor allem aber ist Christus selbst der Grund der ewigen Dauer der Kirche; denn vor ihrem Altar steht er, um sie zu beschützen[10], hat er ihr doch seinen Beistand verheißen bis ans Ende der Welt[11].

Albertus unterscheidet verschiedene Arten der Erhaltung der Kirche durch die göttliche Vorsehung: eine allgemeine Vorsehung der Kirche

---

[1] t. 23, 266 (cit. Mt 16, 19): „In tali enim potestate servi fideles constituti sunt principes super omnem terram et super omne coelum." De sacrif. miss. 3, 9 (t. 38, 195): „Ecclesia diffusa vel diffundenda est in toto orbe terrarum."

[2] t. 16, 525. [3] t. 20, 260. [4] In Am 9, 15 (t. 19, 268).

[5] In Dn 2, 44 (t. 18, 480).

[6] In Dn 2, 45 a. a. O. In Ps 49, 9 (t. 15, 701). Ps 29, 2 (t. 15, 414). Ps 91, 5 (t. 16, 532).

[7] In Dn 2, 47 (t. 18, 481).

[8] Summa de creaturis tr. 4, q. 53 (t. 34, 591). Quaest. 65, 1 (t. 34, 678): Michael praepositus et princeps Ecclesiae Dei; q. 58, tr. 4 (t. 34, 620). In Ps 10, 5 (t. 15, 334). [9] Quaest. 65, 1 (t. 34, 678; t. 38, 658).

[10] In Apc 12, 16 (t. 38, 662 ff.). In Ps 88, 1 (t. 16, 458).

[11] In Mt 28, 18 (t. 21, 230).

im Ganzen und in einzelnen Gliedern: und es gibt so viele Arten der Vorsehung, als es möglich ist, selbst aus der Strafe oder der Schuld des einen ein Gut zur Erbauung in demselben oder in einem andern hervorzubringen[1]. Die Waffen der Kirche in diesem Kampfe zu ihrer Erhaltung sind die Waffen des Geistes: das Wort Gottes, welches sich täglich erfüllt in der Kirche durch das Streiten des geistigen Schwertes. Sodann flüchtet sich die Kirche, gleich dem Weibe in der Geheimen Offenbarung, in die Einsamkeit durch die Betrachtung und durch das Brot der Engel[2]. Damit stärkt sie sich durch das Brot der Eucharistie, der innern Tröstung und der Gnade. Engel unterstützen sie in diesem Kampfe, während die Teufel ihr diese Hilfe zu rauben suchen; aber sie vermögen es nicht, und so sind die Dämonen aus der Kirche hinausgeworfen durch den Glauben sowie durch die Leiden Christi[3].

Und zwar wird die Kirche ewig bestehen als unerschöpfliche Quelle der Wahrheit, der Gnade und der Gewalten. Ersteres, weil sie auf die Lehre Christi sowie auf den Glauben des hl. Petrus gegründet ist[4]. Letzteres, weil ihr der Beistand Christi auf immer verheißen ist[5]. Sie dauert fort trotz aller Verfolgungen und trotz der innern Gefahren durch Ärgernisse, von denen wir bewahrt zu werden bitten, damit wir die Güter der Kirche empfangen[6]. Drei sind die Plagen der Kirche und drei ihre Feinde, aber siebenfach ist die Belohnung ihres Sieges: ihre Plagen sind die Unwissenheit des Verstandes, die Schuld im Begehren und die Strafe im Widerstreben[7]. Ihre Feinde aber sind die Philosophen mit ihrer falschen Lehre, die schlechten Beispiele der Heuchler und Vorsteher, endlich die Verkehrtheit der Macht der Tyrannen[8]. Ihre sieben Belohnungen dagegen beziehen sich sowohl auf den Leib wie auf die Seele, auf den Glauben, auf den Triumph, auf die Feinde wegen ihrer Wunden und wegen ihres Starkmutes, womit sie ihre schwachen Glieder leiden sieht, damit diese im Glauben nicht wanken[9]. Die Verfolgungen der Kirche gleichen den Hagelschlägen, welche zu unserer Zeit, wie Albertus

---

[1] S. theol. tr. 17, q. 67, a. 5 (t. 31, 693).

[2] In Zach 9, 13 (t. 19, 575). [3] In Apc 12, 6 (t. 38, 657 658).

[4] In Ps 103, 5 (t. 17, 37 [cit. Mt 16, 18]). In Ps 39, 3 (t. 15, 594).

[5] In Mt 28, 18 (t. 21, 230). [6] In Ps 43, 23 (t. 15, 650).

[7] In Ps 34, 26 (t. 15, 515): „Tria praecipue mala sunt in Ecclesia: ignorantia in rationabili, culpa in concupiscibili, poena et miseria in irascibili."

[8] In Ps 43, 11 (t. 15, 651). In Ps 101, 9 (t. 17, 7).

[9] De mul. forti 16, 3 (t. 18, 134).

sagt, überhandnehmen; sie sind das Vorbild der feindlichen Mächte, die wider Gott und die Kirche streiten als das Reich des Vaters und Sohnes und Heiligen Geistes, das kein Widerspruch oder Angriff verwüstet, das die entgegengesetzte Tyrannei des Satans besiegt (et ideo est aeternum)[1]. Die Kirche wird verfolgt von ihren eigenen Kindern wie von außen stehenden Feinden. Die letzteren werden angedeutet in den sieben Siegeln des Lammes der Geheimen Offenbarung, welche die sieben Zustände der Kirche bedeuten[2]. Das erste Siegel bedeutet den Zustand der primitiven Kirche, genannt die Erklärung der Auferstehung des Herrn, die drei folgenden bedeuten den ungeheuren Krieg gegen die Kirche, das fünfte Siegel die Herrlichkeit des Triumphes in diesen Kriegen, das sechste Siegel weist hin auf die Verfolgung des Antichrist, das siebte aber bedeutet wiederum den Anfang der ewigen Ruhe und Herrlichkeit der Kirche[3]. Der dreifache ungeheure Krieg gegen die Kirche wird von Albertus bezogen auf die Verfolgung durch die Tyrannen, welche den Körper töten, der zweite Krieg ist der Kampf der Irrlehrer gegen den Glauben, der dritte liegt im Streite der falschen Brüder gegen die Kirche, welche das sittliche Leben untergraben; zuletzt wird dieser Kampf seinen Höhepunkt finden in der Verfolgung des Antichrist, welche alle diese drei Arten in sich schließen wird. Dann werden zuletzt alle einsehen, daß sie vom Antichrist getäuscht sind, und sich zum Glauben bekehren alle, welche im Buch des Lebens eingeschrieben sind, d. h. von denen Gott vorherbestimmt hat, daß er ihnen die Gnade der Bekehrung in der Gegenwart und die Herrlichkeit in der Zukunft gewähren werde[4]. Petrus wird umgürtet mit dem Gürtel der Verfolgung[5]. Die Verfolger der Kirche werden aufgezählt[6]: die Heiden, die Juden, die Häretiker, die falschen Christen. Denn wir dürfen nicht glauben, daß die Kirche von der Nachahmung der Leiden Christi und vom Vorbild des Johannes entfernt sei[7]. Der Krieg des Teufels gegen die Kirche erfolgt immer entweder durch die Unordnung der Macht oder durch den Schein der Weisheit bei den Häretikern oder endlich durch den Schein der Güte, indem er die Heuchler schickt, welche die Kirche bekämpfen

---

[1] A. a. O. 12, 1 (t. 18, 95). In Ps 43, 14 (t. 15, 653). In Lc 11, 21 (t. 23, 150 bis 151).

[2] In Apc 6, 1 (t. 38, 574): „Septem sigilla = septem status Ecclesiae." In Apc 10, 1 (t. 38, 629); 6, 3 (t. 38, 576); 14, 1 (t. 38, 680).

[3] t. 38, 510 ff. [4] De mul. forti 15, 2 (t. 18, 113—114). [5] t. 24, 713.

[6] In Zach 12, 3 (t. 19, 593). [7] In Apc 1, 20 (t. 38, 501).

unter dem Schein der Heiligkeit[1]. Denn wenn der Teufel sieht, daß er weder durch die Verfolgung der Fürsten noch durch die Bosheit der Irrlehrer Erfolg habe, um seine Schlechtigkeit auszuüben, so führt er die Heuchler in die Kirche und sucht dadurch die Gläubigen der Kirche vom innersten Grunde aus im geheimen zu verwirren[2]. Das ist der Kampf mit Gog (geheim) und Magog (offen), der Kampf des Teufels gegen die Kirche.

Jedoch aus all diesen Gefahren wird die Kirche siegreich hervorgehen; sie wird vielmehr dadurch nur gewinnen[3]; denn Christus ist zur Hilfe bereit[4]. So hoben die Wasser die Arche nur hoch und immer höher, die Kinder Israels vermehrten sich zu einem großen Volke in Ägypten; das Weizenkorn muß verwesen, um zu wachsen; durch die Angriffe der Weltweisheit wird das Verständnis der Christen befördert in der Erkenntnis Gottes, der Wille in der Liebe Gottes und des Nächsten befestigt, der Geist wird im Unglück gekräftigt, im Glück nicht übermütig, die Verfolgung bewirkt die Geduld, sie läßt zu Gott gehen und zu ihm Zuflucht nehmen, wodurch die Gnade gesichert wird, bis durch diese (die Gnade) die Leiter der Schafe ihre Verfolger, welche gleich den Wölfen die Hürde umschleichen, in Abwesenheit oder Nachlässigkeit der Wächter, gefangennehmen und schließlich sogar selbst zum Schafstall der Kirche führen[5]. Je mehr die Glieder der Kirche zusammenhalten, desto mehr werden sie den Frieden bewahren[6] in der Kirche. Aus der Verfolgung der Gottlosen wird vielmehr der gesunde Fortschritt der Kirche befördert, sie wird stärker und lichtvoller[7]. Unter dem Bilde des Weibes der Geheimen Offenbarung werden die Kämpfe, die Siege und der Lohn geoffenbart, welcher ihr zuteil werden wird[8]. Die Kirche gleicht der Mutter, welche sterben muß bei der geistigen Geburt des Kindes: so müssen wir werden gleichsam Kinder des Schmerzes und des Zornes in den Verfolgungen der Mutter, der Kirche[9]. Gleichwohl bleibt die Kirche ihrem Wesen nach stets gleich und weist auf den Fortschritt der Beseitigung des Stolzes, der Bezeugung der Gnade, den Fortschritt der Auserwählten, des

---

[1] In Apc 6, 3 (t. 38, 576).
[2] In Apc 6, 8 (t. 38, 580); 20 (t. 38, 757) (Gog und Magog).
[3] In Ps 128, 8 (t. 17, 383). [4] In Ps 43, 23 (t. 15, 659).
[5] t. 17, 382; t. 23, 14. Parad. an. 9 (t. 37, 463).
[6] t. 21, 230 235. In Ps 43, 11—14 (t. 15, 653).
[7] In Apc 2, 20 (t. 38, 520).
[8] In Apc 12, 1 ff. (t. 38, 652). [9] De mul. forti 14, 1 (t. 18, 106).

Eifers ihrer Vorsteher zur Bestärkung ihrer Untergebenen, des flammenden Wortes des Herrn, des Schutzes der Bekehrten, der Berufung der Heiden, der Gottseligkeit aller hin[1]. Und war dies unter den Juden niemals erfüllt, so ist es bewahrheitet in der Kirche am Tage der Gnade[2]. Diesen siebenfachen Fortschritt führt Albertus in seiner Erklärung der Geheimen Offenbarung wie besonders des Propheten Zacharias in begeisterten Lobsprüchen auf die Kirche durch[3].

Insbesondere aber werden die letzten Zeiten voll von Verfolgungen, aber auch von glänzenden Siegen für die Kirche sein. In der Verfolgung des Antichrist, welche Albertus noch in ferner Zukunft sieht (moram faciente = iudicium differente Domino), wird die Kirche die schwerste Prüfung bestehen: sie wird die Macht der Synagoge abweisen und die Heiden berufen, welche zuerst vor den Juden in die Kirche eingehen[4]. Das Gericht ist nahe vom Standpunkt der Ewigkeit, aber fern vom Standpunkt der Sehnsucht der Heiligen sowie des Spottes der Sünder[5]. In der letzten Verfolgung werden alle Schlechten in der Kirche vom Glauben abfallen, in ihrer Verzweiflung werden sie zur Hilfe des Teufels ihre Zuflucht nehmen unmittelbar vor dem Gerichte[6]. Der Antichrist wird die Kirche bedrängen[7]; denn es gibt eine falsche Stärke, deren Zeichen es ist, viele und große Sünden gegen Gott zu vollbringen, die Stärke der Verfolger der Kirche, der Könige und Fürsten, des Antichrist und seiner Genossen[8]. Die Kirche aber wird siegen durch das Wort des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe und mit der Beharrlichkeit der Apostel: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen[9]. Unter dem Bilde des Adlers ruft sie ihr dreifaches Weh in der Verfolgung[10]. Die Prediger gleichen den Adlern, weil sie den alten Wandel in der Sünde aufgeben und sich wie auf Adlerfittichen er-

---

[1] A. a. O. In Zach 12, 4 (t. 19, 593). [2] In Zach 12, 4.

[3] A. a. O. 594—596: „in die illa gratiae ecclesiae". In Zach 13, 9 (t. 19, 602 606 608). [4] In Mt 25, 5 (t. 21, 121 ff.).

[5] A. a. O.: „Respectu aeternitatis prope est, sed respectu desiderii sanctorum et irrisionis longe est."

[6] In Apc 6, 17 (t. 38, 585); 17, 16 (t. 38, 725 ff.).

[7] In Ps 9, 18 (t. 15, 123); 10, 1 (t. 15, 127 ff.); 2—8 (t. 15, 132 ff.). In Dn 7, 24 ff. (t. 18, 557—558).

[8] Parad. an. 9 (t. 37, 463). (Die Schrift „Parad. animae" wird dem sel. Albertus heute abgesprochen, jedenfalls entspricht sie dem Gedankenkreis des Doctor universalis.)

[9] t. 37, 472. In Lc 10, 3 (t. 23, 14). In Apc 17, 16 (t. 38, 725).

[10] In Apc 8, 13 (t. 38, 610).

heben durch die Betrachtung und einen scharfen Blick in die Tiefe der Geheimnisse der Kirche in der ganzen Welt senken[1].

Der Teufel wird besiegt in den Prädestinierten, denn wenn er sie auch zuweilen beschleicht durch die Versuchung, so findet er doch keinen Platz in ihnen, wie er in den Bösen eine ruhige Wohnung hat gleich der Zeit vor der Ankunft Christi[2]. Nach der Besiegung und dem Tode des Antichrist wird eine kurze Zeit der Tröstung und des Friedens über die Kirche kommen — das siebte Siegel des Lammes[3]. Dann wird im Himmel, d. h. in der Kirche, Friede und Ruhe eintreten, es wird den Heiligen freistehen, zu predigen, und niemand wird sie bedrängen noch bekämpfen[4]. Die sieben Engel sind das Bild der Erfolge der Kirche, die Prediger der Welt, weil sie vorgesetzt werden der Gesamtheit der Gläubigen, um ihnen die Austilgung der sieben Laster zu lehren, um die sieben Tugenden zu pflanzen, um sie mit dem siebenfachen Geist zu vollenden[5].

Dieser glänzende Sieg und geistige Fortschritt der Kirche trotz aller Verfolgungen und Gefahren steht im Zusammenhang mit dem wichtigsten Kennzeichen ihrer Wahrheit, mit ihrer Heiligkeit[6]. Der Glaube an die Heiligkeit der Kirche ist das erste, was im Glaubensbekenntnis von ihr ausgedrückt ist[7]. Gott ist ja in ihrer Mitte, in den Einzelkirchen, in den Einzelgliedern; die Nachfolge Christi, die Reinheit der Bußgesinnung ist gegründet in der Kirche auf den Glauben und die Liebenswürdigkeit ihres Königs; denn die Kirche muß heilig sein, weil sie der Tempel Gottes im Himmel als ihr Ziel und der Tempel Gottes auf Erden ist, in dem Christus wirkt, „und das seid ihr“[8]. Sie ist das Weib, mit der Sonne bekleidet, d. i. mit Jesus Christus; denn in ihr beginnt das neue Leben durch den Empfang der Taufe, durch die Erneuerung des alten Menschen[9]. Die Kirche ist das Haus des starken Weibes der Heiligen Schrift, weil sie die Heilige ist[10]. Im Hause Gottes ist nichts Ungerechtes, und so sind alle, die darin sind, der Zahl und dem Verdienste nach die lebendigen Zeugen, daß in der ersten Kirche die Sünder ausgeschlossen waren, wenn sie nicht durch Buße und Gebet zurückkehrten und die Sünde beseitigten[11]. Die Kirche ist angetan mit dem ungenähten Rock des Herrn, um zu bewahren die

---

[1] A. a. O. [2] In Apc 12, 8 (t. 38, 658).
[3] In Apc 6, 17 (t. 38, 585 589). [4] In Apc 8, 5 6 (t. 38, 604).
[5] A. a. O. [6] In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 457). [7] A. a. O.
[8] In Ps 47, 3 ff. (t. 15, 698 ff.). [9] In Apc 12, 1 (t. 38, 652).
[10] De mul. forti 12, 1 (t. 18, 92). [11] A. a. O.

Glut der Liebe[1]. Sie ist das Haus der himmlischen Zierde und des Gebetes[2]. Der himmlische Schmuck ist in ihr durch die Gewalt der Weihen, welche vom Himmel herabgestiegen ist. Daher stellt die steinerne Kirche bei der Konsekration diesen geistigen Schmuck der Kirche dar[3]. So gleicht sie einer Königin im goldenen Gewande durch den Glanz der göttlichen Gnade[4]. Auch die Engel erkennen die Heiligkeit der Kirche und die Kräfte der Gnade in ihr an, die als Geheimnis von Ewigkeit verborgen waren[5]. Als heilig ist die Kirche schon von den Propheten verheißen[6] nach den Worten des Daniel, die wir oben betrachtet haben, und womit er die Festigkeit des Reiches Christi durch die Tugend und Wahrheit begründet[7]. Insbesondere weist die Kirche das Reich der Welt und was immer zu ihm gehört, wie ein Nichts zurück[8]. Unter dem Bild des Paradieses wird die Kirche dargestellt mit der Kraft der glänzenden Tugend, welche die Frucht ihrer geistigen Arbeit bildet[9]. Sie ist die Quelle des Lebens, der Berg Sion, auf dem das Gotteslamm steht, von dem aus sie alles Gute betrachtet und alles Böse als zu meidendes verkündet, während das Lamm dasteht, als wie beständig bereit, seine Kirche zu unterstützen. Sie wird Berg genannt, weil sie immer in sich fortschreitet und wie von einer hohen Warte andern ein gutes Beispiel gibt[10] und sie zum steten Streben nach Fortschritt, Vollkommenheit, Keuschheit, Gottseligkeit und Nächstenliebe anregt[11].

Die Kirche heißt heilig, weil sie vom Heiligen Geiste geheiligt ist und weil Christus als ihr Bräutigam sie sich stets als glorreiche Braut darstellt, ohne Makel und Runzel. Der Kirche geziemt die Heiligkeit der Einheit, die Beständigkeit der Heiligkeit[12]. Sie ist jenes Weib, mit der Sonne (Christus) bekleidet durch die Reinigung und Heiligung in der Taufe, der Mond irdischer Leidenschaften liegt

---

[1] De mul. forti 4, 1 (t. 18, 31). In Apc 2, 29 (t. 38, 525); 3, 6 (t. 38, 533) (Beda).

[2] De mul. forti a. a. O. (t. 18, 93). [3] Ebd. [4] A. a. O. 93/94.

[5] Summa de creaturis tr. 4, q. 32 (t. 34, 512 513).

[6] Dn 2, 45 (t. 18, 480). [7] „Solidum regnum virtute et veritate", a. a. O.

[8] „Quaecunque sunt huius mundi omnia cuius tamquam nihil reputavit", a. a. O. De mul. forti 4, 1 (t. 18, 32).

[9] A. a. O. (t. 18, 116). [10] In Apc 14 (t. 38, 679 680).

[11] 680 a. a. O.

[12] De sacrif. miss. 3, 7 (t. 38, 102). In Ioel 2, 28 (t. 19, 164). In Mt 11, 3 (t. 20, 482): „Sponsus Christus sibi exhibet gloriosam Ecclesiam non habentem maculam aut rugam." In Ps 96, 5 (t. 16, 569). In Apc 12, 1 (t. 38, 652—653).

zu ihren Füßen. Im Glaubensbekenntnis steht der Artikel von der heiligen Kirche unmittelbar nach demjenigen vom Heiligen Geiste, weil der Heilige Geist es ist, der die katholische Kirche heiligt[1]. Christus aber heiligt die Kirche, indem er ihr die Heiligkeit eingießt durch die Sakramente, die Kräfte und Gnadengaben des Heiligen Geistes, welchen er gibt zur Vollkommenheit der Heiligkeit, zum Ruhm in den Wundern und außerordentlichen Gnadengaben, wie es ist die Weisheit, die Wissenschaft, der Glaube, die Unterscheidung der Geister, die Wirkung der Heilungen, die Prophetie u. dgl., welche der Geist verleiht zum Erweis der Heiligkeit der Kirche[2]. Die Kirche, auf Petrus gegründet, hat zum Schützer den Herrn, zur Mutter die Königin des Himmels, Maria, zur Familie die Engel und Heiligen, ihr Sinnbild ist das Zeichen des Kreuzes, ihre Wände sind die christlichen Verdienste aus den vier Tugenden, die Türe ist Christus, die Säulen sind die sieben Sakramente, der Altar ist das Menschenherz mit täglichen geistigen Opfern und Gebeten. Und auch in dieser Hinsicht wird die Kirche wieder verglichen mit der seligsten Jungfrau, welche allein vollkommen geboren hat; so kann auch allein die Kirche die Vollkommenheit gebären, während alle andern nur unvollkommen erzeugt haben[3].

Demnach gibt es eine verschiedene Einteilung der Heiligkeit der Kirche: die persönliche und sachliche Heiligkeit; erstere wiederum als die gewöhnliche Heiligkeit der Christen im Glauben und der Liebe[4] und als die vollkommene Heiligkeit ihrer hervorragenden Glieder, die sich auch in mystischen Erscheinungen, in prophetischer Ekstase sowie in Wunderkräften äußert[5]. Näherhin unterscheidet Albertus einen dreifachen Zustand der Heiligen und Seligen: den Zustand der Büßer und Anfänger, den Zustand der Fortschreitenden, welche sich in den vier Tugenden üben, und den Zustand der Vollkommenen und Beschaulichen — alle drei Stände unter Führung des Lammes sind bereit zur Beschützung der Kirche, um zu kämpfen als Schlachtreihe gegen diejenige des Teufels. Das sind die vielen Stimmen vom Himmel, welche der Seher von Patmos vernahm, die Stimme von vollkommenen Männern, welche an Unvollkommene sich wendet und viele Heilige, d. h. Reine, bewirkt[6]; und auch hier wird die

---

[1] In III Sent. d. 14, a. 6 (t. 28, 457).
[2] De sacrif. miss. 2, 9, 9 (t. 38, 65).
[3] In Mich 5, 3 (t. 19, 350); vgl. in Lc 19, 9 (t. 23, 558 560).
[4] In Ps 24, 19 (t. 15, 363).
[5] In Ps 31, 1 (t. 15, 449); 30 (t. 15, 434—436).
[6] In Apc 14, 1 (t. 38, 680).

Kirche „Himmel" genannt, weil sie das Volk durch Wort und Beispiel mahnt, zum Himmel zu streben; ja auch „Haus der Sonne", nämlich Christi, ist hierbei ihre Bezeichnung[1]. Die Wunderkräfte aber sind der Kirche gegeben zum Erweis ihrer eigenen Heiligkeit, nicht desjenigen, der die Wunder wirkt, auch wenn er bisweilen nicht selbst heilig ist; denn der Heilige Geist ist es, der die Kirche heiligt, und so scheint es dem gleichen Glaubensartikel, der dies ausspricht, zu entsprechen, daß die Kirche durch den Heiligen Geist auch ihre Wunder wirkt[2].

Dieser persönlichen Heiligkeit steht zur Seite die sachliche Heiligkeit der Kirche in ihren Einrichtungen, die Güter und Früchte, und in der vollkommenen Kirchweihe durch die Predigt Christi und der Jünger[3], durch die Gaben des Heiligen Geistes, wodurch die Kirche geheiligt wird, durch die Heilsgüter, die sie bewahrt als das Haus Gottes[4], in welchem Gott selbst Wohnung nimmt als König und Herr sowie als Baumeister[5], der alle und jeden einzelnen zur Heiligkeit beruft, durch die Gnadenmittel heiligt und dadurch das Böse vernichtet, das Gute aber begründet im Hause, im Garten bzw. im Turm des Herrn[6]. Unter den sachlichen Heilsmitteln preist Albertus besonders die Sonntagsheiligung als Feier des Tages der Engelschöpfung sowie des Lichtes, als Tag der Auferstehung Christi, der Geistessendung und — wie Albertus mit Rhabanus Maurus annimmt — der künftigen Endvollendung[7]. Der Sabbat bedeutet die Ruhe unseres Herzens, nicht heilig ist die Ruhe als einzig in Gott. Deshalb wird der Sabbat für jegliche Heiligung gesetzt[8]. Der Sabbat des Alten Bundes aber ist übergegangen in den wahren Sabbat der Kirche, bei dem das Volk Gottes von knechtlichen Arbeiten absteht und im Herzen aufsteigt zur Ruhe, welche in Gott ist, und lernt in

---

[1] A. a. O. 684. In Apc 18, 4 (t. 38, 731).

[2] S. theol. 2, tr. 8, q. 32 (t. 32, 355) (Beispiel der ägyptischen Zauberer).

[3] In Ps 29, 1 (t. 15, 413).

[4] In Ps 64, 10 (t. 16, 126; t. 21, 642; t. 38, 102).

[5] In Ps 21, 1 (t. 15, 414); 64, 10 (t. 16, 126): „Consummatio ecclesiae in actu aedificanda . . . per dona Spiritus Sancti." In Ps 29, 1: „Ecclesia quae est domus veri David." In Ps 91, 14 (t. 16, 525): „In Ecclesia militanti quae quasi atria domus Domini."

[6] In Ps 92, 5 (t. 16, 532; t. 23, 13 303 307 367).

[7] In Apc 1, 10, (t. 38, 489). In Ps 23, 1 (t. 15, 334).

[8] De mul. forti c. 18, 1 (t. 18, 155). In Thr 1 (t. 18, 256): „Sabbatum pro omni sanctificatione ponitur."

sich selbst Einkehr zu halten und sich zu freuen im Herrn, damit es die Liebe seines Herzens zu Gott bewahre[1].

Ferner besitzt die Kirche als gehorsame, glaubensvolle Braut des Herrn dessen Liebe und Gnadensegen[2], die Güter der Vorsehung; als mystischer Leib Christi die Eucharistie, zur Nahrung ihrer Glieder, wodurch diese die gleiche Speise genießen wie die Engel, obschon auf andere Weise[3]; ferner das Feuer des Heiligen Geistes, wodurch der irdische Sinn genommen wird[4], das heilige Blut, wodurch die Kraft Gottes empfangen wird und die wahren Glieder Christi gedeihen[5]. So ist die Kirche der Tempel Gottes, die Vereinigung aller Güter, die geheiligte Stadt, in der Gott wohnt[6]. Und es ist ein doppelter Akt der Gnade, einer, wodurch sie geheiligt wird, und ein anderer, worin Gott die Güter der Gnade mitteilt und die Sünden nachläßt; aber diese beiden Akte sind in der Kirche vereinigt, indem sie die Einheit der Gnade des Heiligen Geistes ihrem Wesen nach betrachtet[7]. Darum sieht Albertus in der Geheimen Offenbarung die verschiedenen Zeitalter des Gottesreiches als Siegel des Gotteslammes ausgedrückt und doch immer wieder auf diese einheitliche Gnade begründet im Status consolationis occultae, im Zustand der geheimen Tröstung der Seelen, welche früher verborgen war, dann durch Johannes der Kirche geoffenbart worden ist[8].

Weitere Güter der Kirche sind: Weisheit, Wissenschaft, die Schätze der Heiligen Schrift[9], die Heiligkeit der Wahrheit, die besondern und allgemeinen Stände, welche bezeichnet sind durch die von der Kirche vermittelten Gnaden und Gewalten, ferner das Gebet der Heiligen, welches dem Zorne Gottes widersteht[10], sodann die außerordentlichen Charismen, welche zwar nicht zum Wesen der Kirche an sich, aber zu ihrem vollkommenen Sein unentgeltlich gegeben sind[11] in den Wundern der Weisheit, der Wissenschaft, im Glauben, in der Unterscheidung der Geister, in Heilungen, Prophetie u. dgl., welche Charismen das Wirken des Heiligen Geistes

---

[1] A. a. O. in Thr 1 (t. 18, 256).

[2] t. 15, 674. [3] t. 38, 251 ff.; t. 20, 283; t. 15, 330.

[4] t. 22, 270. [5] t. 15, 330; t. 23, 678.

[6] In Apc 14, 16 (t. 38, 691—693); 16, 18 (t. 38, 714): „In Ecclesia sedet Deus."

[7] In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 461). [8] In Apc 6, 10 (t. 38, 581).

[9] t. 16, 532—533. In Ps 92, 5.

[10] Am 7, 6 (t. 19, 250): „Oratione sanctorum aliquando aufertur tribulatio sicut Aaron restitit irae et finem necessitati imposuit."

[11] In IV Sent. d. 6, a. 1 (t. 29, 118).

und damit die Heiligkeit der Kirche beweisen[1]. So hat Albertus seinem Schüler Ulrich von Straßburg den Weg gewiesen zu dessen Beweis für die Göttlichkeit der Kirche aus den Wundern des Pfingstfestes[2]. Die Kirche aber teilt ihre Güter auf dreifache Weise mit: durch die Glaubenspredigt in den Missionen, durch Ausspendung der Gnadenmittel sowie durch Befreiung vom Gesetz und den Propheten[3]. Und vierfach ist die Kraft dieser Mitteilung: nämlich das Leben in der Heiligkeit, die Wissenschaft des Glaubens, welche der Gottseligkeit entspricht, das Bekenntnis des Glaubens und die Autorität der Schlüsselgewalt[4].

Man sieht, wie unser Gotteslehrer immer die subjektive, persönliche Heiligkeit mit der objektiven Heiligkeit der der Kirche anvertrauten Gewalt zusammenstellt. Darum verlangt Albertus von den Trägern der Gewalten, den Vorstehern der Kirche, als selbstverständlich auch subjektive Heiligkeit in den drei Stufen der Reinigung, Erleuchtung und Einigung[5]. Gott schloß einen Vertrag mit Levi durch die Gnade und den Frieden, damit er das Leben durch die Gnade lehre und der Vermittler des Friedens sei, den Gott im Paradies geschaffen[6]. So muß auch das Gesetz der Wahrheit im Munde des Priesters sein[7], und Christus reinigt sie, weil sie die Reiniger anderer sind[8], und vom guten Priester heißt es: Mit ihren Worten bringen sie die Ungeheuer zum Schweigen (monstra placavi)[9]. Insbesondere wendet Albertus dieses Heiligkeitsbild der Vorsteher auf die Prediger seines Ordens an[10]. Unter den Schritten der Engel versteht er mit Beda die Prediger, welche durch die Füße des Körpers zu ihrem Beruf getragen werden, und welche wiederum wie die Säulen sind, die das Gebäude der Kirche tragen, wenn sie vom Heiligen Geiste geschickt und in der Gnade Gottes befestigt sind, weil sie dann durch Beispiel und Lehre leuchten[11]. Aus der Verbindung dieser objektiven und subjektiven Heiligkeit folgt eine dreifache Frucht: seitens Gottes die Liebe des Bräutigams zu seiner Braut, seitens der Welt Ehre der Kirche und die Anbetung ihres Bräuti-

---

[1] t. 38, 64 65: „Sanctitas, quae nunquam fallit in ecclesia sed nonnunquam fallit in persona — opus Spiritus Sancti quod sanctificat ecclesiam — in miraculis ad sanctitatis Ecclesiae demonstrationem."

[2] Grabmann 146. [3] In Mt 11, 11 (t. 20, 485). [4] t. 22, 624.

[5] Vgl. Grabmann 101; Albertus t. 14, 596 91 107 930.

[6] In Mal 2, 5 (t. 19, 632).

[7] A. a. O. [8] In Mal 3, 4 (t. 19, 642). [9] A. a. O.

[10] In Apc 9, 1 (t. 38, 613). [11] In Apc 10, 1 (t. 38, 629); 21, 21 (t. 38, 778).

ganz durch die Welt, welche für Christus und die Kirche gewonnen wird[2], für deren Glieder aber die wirkliche Heiligkeit vieler, die Eingießung der Gnade, die Vermehrung dieser Werke, Ruhe und Frieden, die Erhebung zu den ewigen Gütern[3], kurz die Wiedergeburt der Welt; denn dazu ist die Kirche gesandt, die Herzen zum Vater zu führen durch die Predigt der Apostel, durch die Schlüssel und sakramentale Gewalt[4]. Und die Heiligen brauchen nicht in der Öffentlichkeit bekannt zu werden; vielmehr gibt es viele verborgene Heilige, welche im Gericht offenbar werden[4].

Die Wiedergeburt der Welt erfordert drei Dinge: die Notwendigkeit des Gebäudes der Kirche, für welches die Bauleute arbeiten müssen, ferner die Bewahrung der Religiosität, d. h. des religiösen Kultes in diesem Gottesbau, endlich die Notwendigkeit der beständigen Dauer der Kirche, welche wir schon oben betrachtet haben; denn die Zeit der Gnade der Kirche hat kein Ende als das Ende der Welt[5].

Den ersteren Gedanken findet Albertus in der Predigt des Propheten Aggäus, den zweiten in der Weissagung des Zacharias, den dritten, die Bewahrung des religiösen Kultes, in der Prophetie des Malachias[6]. Anderseits wiederum spricht er von den zwölf Steinen im Jordan als Vorbild der Apostel, welche den Glauben der Kirche begründen. Im Sinnbild des Senfkorns wird das Wachstum der Kirche durch den Glauben sowie die Kraft ihrer Heiligkeit angedeutet, der Sauerteig zeigt ihre geistige Tugend[7]. Die Vögel des Himmels in den Zweigen sind die Heiligen, welche mit den Schwingen der Tugend ausgerüstet sind, mit Sehnsucht nach dem Himmel streben, vollkommen geworden durch die Predigt der Kirche, welche die Stadt Gottes ist, in der Gott selber wohnt[8]. Die Kirche wird geheiligt durch Christus bzw. durch den Heiligen Geist. Christus ist die Wurzel Davids, weil aus ihm wie aus einem Wurzelreis die Sprossen der Kirche hervorgebracht werden oder weil aus ihm alles Heil der Kirche wie aus einem Reis oder Sprossen erzeugt wird[9]. Die Kirche aber gleicht dem Altar, vor dem Christus steht, um sie zu schützen,

[2] t. 15. 674. [3] t. 17. 351.

[4] c. 28. 91: „Omnis illuminatio a Deo exiens in nos ita manat, ut nos apprehensos reducat ad Deum patrem, sic filius ad Patrem — sic legati ad Christum revertuntur."

[4] In Apc 14. 16 (t. 38. 691). [5] In Mich 4. 5 (t. 19. 343).

[6] In Mal 3. 11 (t. 19. 627). In Aggaeum 2. 8 (t. 19. 598). In Zach 14. 3 (t. 19. 606); 14. 16 (t. 19. 610).

[7] In Lc 23. 19 (t. 23. 307 308; t. 38. 112).

[8] In Apc 21 (t. 38. 764; t. 15. 413—414). [9] In Apc 4. 5 (t. 38. 564).

von dem aus immer der Rauch der Zerknirschung zu Gott emporsteigt. Die Kirche ist der Tempel Gottes, in dem Gott allzeit würdige Anbetung findet, die mit der Anbetung der triumphierenden Kirche sich verbindet[1]. Christus aber ist zwischen den Tempel und die Anbetung gestellt, weil die streitende Kirche durch ihn mit der triumphierenden verbunden wird[2]. Der Heilige Geist aber ist es vor allem, durch den Christus seine Kirche heiligt. Er ist es, der im apostolischen Glaubensbekenntnis als der Heiliger der Gesamtkirche bezeichnet wird[3], was dann vom hl. Thomas weiter ausgeführt wird[4]. Jedoch auch für Albertus bildet der Heilige Geist das Herz der Kirche, weil er unsichtbar dieselbe belebt und einigt[5], und weil er die Kirche heiligt in den Sakramenten, in den Tugenden, in den Gnadengaben, die er wirkt zur Vollendung der Heiligkeit, endlich in Wunderkräften, die er beständig in ihr offenbart[6]. So ist die Kirche unsere Mutter. Ihre Brüste sind die Lehre und Mahnung, erstere zum Glauben an die Wahrheit, letztere zum Leben aus dem Glauben und zur Tröstung. Vollenden wird die Kirche die Aufgabe Christi durch die evangelischen Räte, namentlich durch die freiwillige Armut, welche die Hoffnung auf zeitliche Dinge sowie auf die Gerechtigkeit des Alten Bundes aufgegeben hat[7]. Im Zusammenhang damit werden die wahren Religiosen als die Sterne der Kirche gefeiert[8], und auch der Dritte Orden des hl. Dominikus wird öfters erwähnt und als Vorbild hingestellt[9]. Dazu treten andere herrliche Tugenden der Kirche: die Enthaltsamkeit, die Keuschheit, der Gehorsam, die Gottseligkeit, die Demut, die Gastfreundschaft, hingebende Frömmigkeit, wodurch man zum Hause Gottes gelangt, d. h. zur Heiligkeit der Ewigkeit, wo die Heiligkeit in Herrlichkeit verwandelt wird[10].

Ein Vorgeschmack dieser Herrlichkeit und Seligkeit ist die Ekstase auf Erden, welche aus der Erkenntnis der Geheimnisse Gottes und aus deren Verkosten durch die Seele folgt[11], indem sie entweder der

[1] In Apc 9, 15 (t. 38, 621). [2] In Apc 11, 1 (t. 38, 638).

[3] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 102). In III Sent. d. 24, a. 6 sol. 1: „Credo in Spiritum Sanctum sanctificantem Ecclesiam catholicam id est universalem Ecclesiam."

[4] Grabmann 169. [5] S. Thom., S. th. III, q. 8, a. 1 ad 3. Alb. t. 28, 457.

[6] De sacrif. miss. 2, 9 (t. 38, 64). In Os 9, 10 (t. 19, 79).

[7] In Apc 16, 6 (t. 38, 708); De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 102 103).

[8] In Apc 1, 20 (t. 38, 499).

[9] t. 38, 607 608. [10] t. 16, 537; t. 15, 334. De mul. forti 4, 1 (t. 18, 32).

[11] t. 15, 449.

Seele Einsicht in die Wahrheit der Geheimnisse gewährt oder sie sogar zum Himmel erhebt[1]. Über allen Gnadengaben und der Ekstase selbst steht die Liebe, am vollkommensten bewährt durch die Liebe der Feinde, für welche die Kirche mehr betet als für sich selbst im heiligen Wahnsinn der Liebe[2], nach dem Gleichnis der Propheten, wonach die Sünder von den Plätzen der Kananäer zur Gnade übergegangen sind, und nach dem Sinnbild des Hauses Jakob; denn der Glaube (Abraham) zeugte die Hoffnung (Isaak), dieser aber die Liebe (Jakob), weil hier nicht bloß irdischer, sondern himmlischer Wandel ist[3]. Und so ist die Kirche allzeit herrlich durch die Höhe, Breite und Tiefe der Liebe sowie durch die Ausschmückung ihres Baues mit den Tugenden der Heiligen und den Reichtümern Gottes in ihr[4].

Mit solcher Darstellung der Heiligkeit der Kirche vereinigt Albertus wohl die Ärgernisse unheiliger Glieder, aufrührerischer Kinder, welche von der Kirche zurückgewiesen werden, weil sie das Prinzip des Lebens nicht in sich haben oder von sich geworfen haben[5]. Der Heilige Geist täuscht sich niemals in der Kirche, aber sie selbst täuscht sich bisweilen in der Person ihrer Glieder[6]. Die Ärgernisse in der Kirche gleichen dem Schnee in dem Bilde vom starken Weibe in der Heiligen Schrift; denn der Schnee bedeutet das böse Beispiel, vermischt mit der Kälte des Ärgernisses außerhalb des Hauses, welches die Kirche ist[7]. Albertus geißelt die Ärgernisse vor allem der schlechten Vorsteher, der Prediger, der Archidiakone, der Bischöfe und ihrer Räte, und beklagt die Wunden der Kirche zu seiner Zeit: die Unwissenheit, Begierlichkeit, Zornmütigkeit, Habsucht, Wollust, Heuchelei, Vernachlässigung der Seelsorge, Entziehung des Wortes Gottes, weltliche Begierlichkeit, Nepotismus und andere, wodurch der Teufel viele getötet habe[8]. Ebenso beklagt unser Schriftsteller die drei Hauptursachen dieser Wunden: die falsche Weltweisheit, das schlechte Leben der Heuchler, die Verfolgung durch die Ty-

---

[1] A. a. O.

[2] In Apc 8, 3 (t. 38, 602; t. 15, 363): „Sancta amoris insania."

[3] In Abd (t. 19, 284). Quaest. repond. 221—223 (t. 37, 312—313).

[4] t. 15, 372; t. 19, 284. [5] t. 15, 112; t. 20, 356; t. 23, 457.

[6] t. 38, 64—65. [7] De mul. forti 12, 1 (t. 18, 94).

[8] In Apc 6, 8 (t. 38, 581); 8, 12 (t. 38, 609); 1, 19 (t. 38, 529). In Am 1, 6 (t. 19, 197); 2, 4 (t. 19, 205); 8, 1; 5, 5 (t. 19, 233). In Zach 7, 14 (t. 19, 560); 10, 3 (t. 19, 579); 14, 21 (t. 19, 611). In Os 7, 14 (t. 19, 58). In Bar 6, 20 (t. 18, 420 422 423 427—429 432; t. 15, 653 ff.) u. a.

rannen[1], und er fügt hinzu, wie in diesen Mißständen das größte Hindernis für die Heiligkeitssendung der Kirche gelegen sei[2], das zur Vernachlässigung der Pflicht des Seeleneifers und Gotteskultus, zur Verweltlichung der Prälaten, zur Verführung des Volkes, zur ewigen Verdammnis führt und der Synagoge als dem ehebrecherischen Weibe ähnlich macht[3]. Und er bleibt mit diesem düstern Zeitgemälde nicht bloß beim gewöhnlichen Priester stehen, sondern erhebt seine Stimme mit dem Freimut eines Apostels sogar gegen den Träger des Hohenpriestertums[4]. Er erklärt auch diese Erscheinung mit der Verheißung Christi, dessen Parabel vom Fischernetz, worin sich auch schlechte Fische befanden, von dem Acker mit den guten Früchten, zu denen Unkraut und Dornen sich gesellen[5], ferner aus der Geschichte der Kirche, die stets Böse unter Guten aufwies[6].

Aber die Bösen können die Heiligkeit der Braut Christi nicht beeinträchtigen, sie befinden sich außerhalb der Gemeinschaft der Guten, außerhalb der Teilnahme an den Gütern der Kirche, welche sie ausstößt, wenn sie dieselben erkennt, und sie werden in die Hölle geworfen; die Kraft der Kirche aber wird zuletzt über das Böse siegen, und Gottes Segen ist mächtig, um die lüsterne Pflanzung des Teufels zu zerstören[7]. Andererseits freut sich die Kirche über die Berufung der Heiden; Albertus spricht von Irrgläubigen, die sogar mit den Märtyrern gelitten haben, als wie von solchen, die noch vom Segen der Kirche empfangen. Aber dann sind es solche Irrlehrer, welche die Form der Kirche bei der Sakramentsspendung gebrauchen, welche nicht förmlich von der Kirche ausgeschlossen waren infolge der Unmöglichkeit von Synoden und Untersuchungen wegen der Verfolgung der Tyrannen[8]. So handelt es sich da bei Albertus nicht um hartnäckige Irrlehrer, sondern um solche, die guten Glaubens sind; und diese können geheiligt werden durch den Segen der Kirche, nicht aber durch ihre Irrlehre. Für die letztere gilt vielmehr das Wort: „An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen", d. h. daß sie ihre Frucht durch Heuchelei zu gewinnen suchen[9]. Albertus weist dies an Irrlehrern seiner Zeit

---

[1] t. 15, 653 ff. [2] t. 23, 267 457.
[3] t. 19, 141—146 255 58 170 205 579. [4] In Lc 12, 42 (t. 23, 262).
[5] t. 20, 560 579. [6] t. 20, 565 579. [7] t. 23, 307. [8] t. 38, 114.
[9] In Lc 10, 3 (t. 23, 16): „Illud est genus hypocritarum et haereticorum — die sich in das Hirtenamt eindrängen und sogleich nach Empfang der Frucht der Würde sich auf die Schafe stürzen und sie verfolgen mehr als Tyrannen."

nach, die sich (in Frankreich) für Elias oder Henoch ausgaben, während sich in Deutschland einer sogar Jesus und Heiland nannte; so werden viele Antichristen aufstehen und der Antichrist selbst[1]. Dieser wird die Gewalt haben, wunderbare Dinge zu wirken, nicht aber durch wirkliche Wunder; denn das Wunder im eigentlichen Sinne dient dazu, um die Kraft Gottes zu offenbaren; wunderbare Dinge aber wird er verrichten, welche die Menschen bewundern können sowohl wegen der Neuheit der Sache als auch wegen der schnellen Art der Verrichtung, während die Natur nur langsam wirkt[2]. Unser Gotteslehrer meint sogar, daß Gott selbst dem Antichrist diese Gewalt geben werde, aber dieser wird sie zum Bösen mißbrauchen, so daß dessen „Wunder" als teuflische Werke geglaubt werden. Der Antichrist wird ein Heuchler sein, die Menschen werden an ihn glauben, er sei von den Toten auferstanden; sein Anhang wird sein die Fülle der Völker und die falschen Christen, welche die Kirche verfolgen[3]. Feuer wird vom Himmel fallen, der böse Geist in Gestalt des Feuers gespendet werden durch magische Kunst, und so wird sein Anhang sich für besser dünken als die Apostel, welche nur im verborgenen Gemach den Heiligen Geist empfangen haben. Dann wird niemand mehr frei Christus predigen können, sondern nur den Antichrist[4].

Trotzdem bleibt die katholische Kirche allein die Herrliche, das Haus der Wahrheit, der Tugend, der Sakramente, die Vorhalle der Herrlichkeit durch ihre Heiligkeit, die durch eigene Kraft Heilige hervorbringt und durch Gottes Kraft Wunder wirkt. Die zwei Schwingen der Kirche sind nämlich die zwei Arten von Gottesgaben: die eine, die den Verstand erleuchtet, die andere, die den Willen entflammt, oder die zwei Testamente, oder die zwei Gebote der Liebe Gottes und des Nächsten, oder das tätige und beschauliche Leben: die Geduld gegenüber den Verfolgern, die Weisheit gegenüber der wissenschaftlichen Bekämpfung[5].

Der Antichrist verteidigt sich ebenfalls mit den zwei Testamenten scheinbar durch die Erkenntnis der Wissenschaft, nicht aber durch Heiligkeit des Lebens; durch Anmaßung, nicht durch Wahrheit[6]. Gegenüber seinen Scheinwundern verrichtet die Kirche durch ihre

---

[1] In Lc 23 (t. 23, 480).
[2] In Zach 11, 15 (t. 19, 589). In Apc 13, 2 (t. 38, 667).
[3] In Apc 13, 13 (t. 38, 672). [4] A. a. O. 672 674—675.
[5] In Apc 12, 14 (t. 38, 661). In Lc 14, 23 (t. 23, 358).
[6] In Apc 13 (t. 38, 671).

Heiligen wirkliche Wunder und bekräftigt so ihre göttliche Wahrheit. So berichtet Albertus derartige Wunder von dem hl. Cyprian, Laurentius, Johannes und Paulus[1], und für ihn als Naturforscher ist es sicher bedeutsam, wenn er erzählt, daß im Herzen des hl. Cyprian die Figur des Kreuzes wie von Gold abgebildet gewesen sei, eine Erscheinung, welche sich ähnlich auch bei Stigmatisierten als Hautbildung vorgefunden haben soll[2]. Doch das größte Wunder bleibt die moralische Kraft, wodurch die Kirche allzeit Heilige hervorbringt, Sünder bekehrt und die Gaben des Heiligen Geistes, die Früchte der Sakramente offenbart. Und darüber will Albertus sich freuen mit den heiligen Menschen in der Kirche auf Erden; denn was immer in der Kirche an Gnade und Tugend sich findet und was immer die Gläubigen in ihr besitzen, das alles wird jedem Gliede der Kirche eigen durch die Mitfreude und durch die Ordnung in der Kirche[3]. Darum wird man den Bräutigam, Christus, anbeten, weil er eine solche Braut hat, die er erhält und regiert, und die Braut ist das Haus des Vaters, weil sie einen solchen Bräutigam hat, der Herr ist durch seine Gewalt, Gott durch seine Allwissenheit, der angebetet wird durch das Bekenntnis seiner Macht und Weisheit von der Kreatur[4].

Mit der Heiligkeit der Kirche hängt nach Albertus ihre Katholizität und Einheit aufs innigste zusammen. Die Kirche wird katholisch genannt erstens wegen der Wahrheit, deren Prinzipien ohne Einrede wahr sind, zweitens wegen ihrer zeitlichen und räumlichen Ausbreitung[5]. Die zeitliche Katholizität liegt in ihrer unzerstörbaren Dauer bis ans Ende der Welt, die wir bereits betrachtet haben. Hier sei jedoch noch eines ergänzt: Die Kirche durchläuft alle Zeitalter, sie beginnt mit der Schöpfung, wird verderbt durch die Sintflut, wiederhergestellt durch die Patriarchen, geleitet durch das Gesetz, erleuchtet durch die Propheten, vollendet in der letzten Vollendung durch Christus. Nach dieser aber folgt keine weitere Kirche mehr; denn nach Christus gibt es keine andere geistige Erneuerung oder Vollendung mehr, d. h. die Kirche bleibt als Kirche

---

[1] De sacrif. miss. (t. 38, 114).

[2] A. a. O. Vgl. Zahn, Einführung in die christl. Mystik [3–5] (Paderborn 1922, 485 ff.).

[3] Parad. an. 34 (t. 37, 500 f.).

[4] In Ps 49, 12 (t. 15, 674): „Quia talis est sponsus qui est Dominus per po testatem et Deus per omnium cognitionem apertissimus et adoratus per confessionem potentiae et sapientiae ab ipsa creatura."

[5] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 103 a).

Christi bis an das Ende der Zeiten, und dann ist nur mehr die Pforte geöffnet, um sich zum Hochzeitsmahl, d. h. zum Gerichte, zu bereiten[1]. Die Kirche ist das Land des Lichtes und der Liebe, bereitet vom Herrn im Schmuck der Gnade und des Kultus, alle Erhebungen in der Welt setzt Christus in sich fort; sein Weg ist erhaben über alle Heiligen und Engel, es strömen zu ihm alle Völker, d. h. die Verschiedenheiten der Völker, und „Johannes sah sie stehen aus allen Völkern und Stämmen und Zungen vor dem Throne des Lammes“[2]. So begegnet Albertus ebenso der Anschauung des Joachim von Floris, als folgte auf die Kirche Christi noch eine Periode des Heiligen Geistes, wie er auch die Kirche Christi selbst die Fülle der Völker an sich ziehen läßt durch den Sieg des Glaubens aus dem Judentum wie aus der Heidenwelt; denn von Sion aus geht das Gesetz des Evangeliums und der Liebe bis zur Endvollendung der Welt[3]. Sodann begünstigt Albertus keineswegs die Auffassung eines Tausendjährigen Reiches vor dem Endgerichte. Vielmehr ist die Kirche selbst in ihrer Geschichte und in ihrem Zeitalter dieses Tausendjährige Reich, in welchem die Auserwählten mit Christus, dem Gottmenschen, allzeit herrschen werden, indem sie sich selbst und andere gut leiten tausend Jahre lang, d. i. die ganze Zeit vom Leiden Christi bis zum Ende der Welt bzw. bis zur Ankunft Christi, wodurch er die Kirche als sein Reich vollenden wird[4].

Die räumliche Ausbreitung der Kirche wird von Albertus am häufigsten gelehrt. Sie ist die allgemeine, d. h. katholische, als griechische und lateinische Kirche, wodurch sie allgemein, d. h. auf der ganzen Erde und mit ihrer ganzen Lehre, gepredigt wird[5]. Sie wird auch genannt katholisch, weil sie der Gegenstand der Freude ist auf der ganzen Erde für alle Menschen und alle Geschlechter[6]. Sie schließt ein in sozialer Gemeinschaft die Menge des Volkes aller Stände, Gebildete und Weise, Einfache und Ungebildete[7]. Durch die Predigt der Apostel der Kirche wird der Name des Herrn unter allen Heidenvölkern verkündet[8]. In sieben Zeitaltern der Kirche fluten zu ihr hin die Völker, um von ihr die Reichtümer der Gnade

---

[1] In Lc 14, 17 (t. 23, 348). [2] In Mich 4, 1 (t. 19, 341).
[3] In Mich 4, 2 (t. 19, 342). Grabmann 155—160.
[4] In Lc 17, 21 (t. 23, 479; t. 38, 757).
[5] In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 457).
[6] In Thr 2, 15 (t. 18, 284). [7] In Zach 2, 4 (t. 19, 532).
[8] In Mal 1, 11 (t. 19, 627). In Apc 1, 13 (t. 38, 491).

zu empfangen[1]. Diese sieben Zeitalter erblickt Albertus, gemäß der Geheimen Offenbarung, 1. in der primitiven Kirche vor dem Leiden des Herrn, 2. in der Kirche nach der Sendung des Heiligen Geistes, 3. nach der Trennung der Apostel für den ganzen Erdkreis, 4. nach der Bekehrung der Heiden durch die Apostel, 5. durch das Wachstum des Glaubens und der Gnade in der Kirche, 6. durch den Kampf der Kirche mit den Irrlehrern, 7. durch den Zustand der Verfolgung am Ende der Zeiten[2].

Es sei jedoch bemerkt, daß die räumliche Katholizität von Albertus erfaßt wird sowohl als Prinzip wie als Tatsache. Als Prinzip, insofern ihre Prinzipien und Lehren allgemein und wahr sind und außerdem, insofern alle Völker berufen sind, in die Kirche einzutreten. So hat sie durch die Nachfolge der Apostel und apostolischen Männer die Fruchtbarkeit und den Mut empfangen, um alle die verschiedensten Völker in sich aufzunehmen und zum Herrn zu bekehren durch die Predigt des Wortes Gottes[3]. Darum vergleicht Albertus die Apostel mit den Löwen, und deren Nachfolger mit den jungen Löwen, welche die von tierischen Leidenschaften beherrschten Sünder bekehren sollen[4]. Die Prinzipien der Kirche sind ohne Zweifel wahr, weil sie auf der ganzen Erde siegreich verbreitet werden und weil ihr Haupt Christus und die Kirche deshalb mächtig in ihrer Dauer, nie wankend im Glauben ist[5]. Die Berufung aller Völker aber beruht auf ihrer Eigenschaft als Reich des Messias, das den ganzen Erdkreis erfüllen soll[6]. Darum wird die Kirche unter dem Bilde des Weltreiches dargestellt; denn die „Welt" bedeutet sowohl das Weltall, die ganze Schöpfung Gottes, als auch die allgemeine Kirche, deren Heiland Gott ist[7]; auf den Namen des Messias sollen ja alle Völker hoffen, und er ist der gesegnete Same, den die Kirche von ihrem Bräutigam empfängt[8]. Im Bilde des Senfkornes fanden wir oben das innere Wachstum durch Glaube und die Kraft der Heiligkeit ausgesprochen; es gilt aber auch deshalb, weil alle Völker an den Grenzen der Erde zu diesem Glauben und zu dieser Heiligkeit berufen sind und weil die Kirche von den-

---

[1] In Apc 1, 12 (t. 38, 490): „Propter septem status Ecclesiae, quae per nomina septem Ecclesiarum designantur."

[2] In Apc 6, 1 (t. 38, 574 583). In Mich 4, 12 (t. 19, 341—342).

[3] In Mich 5, 7 8 (t. 19, 352—353; t. 23, 478; t. 38, 103). [4] A. a. O.

[5] In Zach 2, 8 (t. 19, 533; t. 38, 103; t. 15, 698).

[6] In Lc 17, 21 (t. 23, 478). [7] In Mt 12, 21 (t. 20, 524).

[8] In IV Sent. d. 6, a. 3 (t. 29, 120).

selben viele Beutestücke gewinnt, so z. B. die heidnische Philosophie, Beredsamkeit und Tugend[1].

Die Tatsache der Katholizität sieht Albertus zu seiner Zeit schon gegeben. Er erblickt in ihr die Erfüllung der Weissagungen des Alten Testamentes und so das Kennzeichen der Wahrheit. In der Kirche sieht er Judentum und Heidentum in heilsamer Verschmelzung versammelt, das Bild des Zacharias[2] von der Spaltung des Berges der Oliven erklärt er von der Vereinigung der Kirche des Petrus aus der Beschneidung des Judentums und der Vorhaut des Heidentums zum Lichte der Gnade[3]. Besonders in seiner Erklärung der Psalmen bezeichnet Albertus oft die Kirche als „groß", weil sie ausgebreitet ist in der ganzen Welt[4]. Dahin verweist er auch das Gebet um Kamen für die Kirche auf dem ganzen Erdkreis, weil sie ausgebreitet ist oder sich auszubreiten berufen ist von allen Grenzen der Erde, daher seien beim Pfingstfest Gottesmänner gegenwärtig gewesen in Jerusalem aus allen Nationen unter dem Himmel[5]. Vor der Ankunft des Erlösers war die Kirche klein, nach seinem Leiden und seiner Auferstehung ist sie groß geworden; der Sionberg ist die Kirche der Beschneidung. Im Judentum wird die Erkenntnis Gottes geoffenbart von Glauben zu Glauben, im Heidentum aber schreitet man vom Irrtum des Götzendienstes zum Glauben[6]. Die Kirche besitzt den Berg des Esau, die Gefilde der Philister in dem Volke, welches der Kirche gehorcht, aus Samaria, Moab, Galiläa und den Plätzen der Kanaaniter, die Städte des Ostens schließen sich auf dem Gottesacker und der Wärme des Heiligen Geistes[7]. Das Wort „regiones gentium" wird als Lesart auch für religiones gentium der Heiden betrachtet und gibt auch dann einen guten Sinn der Assimilierung des Wahrheitskernes der heidnischen Religionen mit dem Christentum, das die heidnischen Formen mit seinem erhabenen Inhalt erfüllt[8]. Das Licht der Gnade ist erloschen in der Beschneidung, während es aufgeht unter den Heiden, so daß die Scheidung anhebt im Orient und aufhört im Okzident, d. h. an den Grenzen der Erde (totius terrae longitudo)[9].

[1] De sacrif. miss. 3, 11 (t. 38, 105). In Zach 14, 14 (t. 19, 610; t. 30, 307). Vgl. v. Hertling, Beiträge, Albertus Magnus, Münster 1914, 47.
[2] In Zach 14, 3 (t. 19, 605). [3] A. a. O.
[4] In Ps 39, 10 (t. 15, 600). In Ps 23, 1 (t. 15, 334).
[5] De sacrif. miss. 3, 11 (t. 38, 105). [6] In Zach 14, 4 (t. 19, 605 606).
[7] In Abd 1, 20 (t. 19, 284). [8] A. a. O. Vgl. in Ps 28 (t. 15, 30).
[9] In Zach 14, 4 (t. 19, 605). In Mal 1, 11 (t. 19, 627; t. 20, 387).

Demnach ist die Kirche gedacht als große Scheidung der Geister[1], ihre Katholizität also muß nicht als absolut, sondern als relativ allgemeine angesehen werden, insofern sie edle Geister aus allen Völkern umfaßt und sich immerfort weiter ausbreitet[2]. Damit hält Albertus die Stelle bei Matthäus (16, 28) wohl vereinbar, daß einige der Anwesenden nicht sterben werden, bis sie die Ausbreitung der Kirche, d. h. ihre siegreiche Kraft zur beständigen Ausbreitung, schauen werden[3]. Originell ist die Erklärung von Zach 13, 9, wonach der dritte Teil der Christgläubigen am Ende beim Feuer der Trübsal des Martyriums und der Liebe übrig bleiben, die andern zwei Drittel abfallen werden. Der Grund dieser Katholizität liegt in Gott, der in den verschiedenen Einzelkirchen wohnt und waltet[4], welche das Haus der großen Gesamtkirche ausmachen. Anderseits beruht die Katholizität im Geheimnis der heiligsten Dreifaltigkeit, weil die Kirche durch die Kenntnis der Trinität in den vier Teilen der Welt und in allen Geschlechtern gesammelt ist, wie es in der Geheimen Offenbarung durch die zwölfmal Zwölftausend der Universitas Sanctorum bezeichnet ist[5]. Diese Ausbreitung der Kirche wird als Kennzeichen neben dasjenige der Heiligkeit gestellt, auch wenn deren praktische Erfüllung bisweilen versagt. Die Heiligkeit wiederum wird verglichen mit der Einheit der Kirche, da der Heilige Geist sie eint[6]. In der Verbindung mit dieser unterscheidet sich die Katholizität der Kirche so recht von der Verbreitung der Irrlehren, die von jeher immer wieder zu neuen Spaltungen geführt haben[7].

Demnach ist die Einheit der Kirche das wichtigste und grundlegende Kennzeichen ihrer Wahrheit. Die Völker der Erde sind berufen zur Kirche als dem einen Reiche Christi[8]. Besonders wird diese Einheit erörtert in der Erklärung vom heiligen Meßopfer in der Eucharistie[9]. Ist ja doch die Eucharistie das schönste Symbol und zugleich die Quelle und Bürgschaft der kirchlichen Einheit, so gibt es umgekehrt keine Gemeinschaft oder Einigung außerhalb der

[1] A. a. O. Vgl. in Lc 16, 26 (t. 23, 451). [2] De sacrif. miss. (t. 38, 105).
[3] In Mt 16, 28 (t. 20, 649). [4] t. 19, 602; in Ps 47, 4 (t. 15, 698).
[5] In Apc 7, 8 (t. 38, 590).
[6] In Ps 73, 9 (t. 16, 268). In Ps 107, 11 (t. 17, 139; t. 24, 287).
[7] In Apc 3, 8 (t. 38, 534). [8] In Mt 8, 11 (t. 20, 387).
[9] De Euchar. d. 3, c. 3 (t. 38 325). Jakob, serm 58. In IV Sent. d. 8, a. 11 (t. 29, 206 209). De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 97). Tract. de forma orandi, Regensburg 1902, 24 ff.: „Quia caritatis vinculo in eo uniti sumus et per hoc figuratur unitas ecclesiae totius“ (cit. Rom 12, 5).

Kirche[1]. Hier bekundet sich die höchste Einheit im Glauben, im Gebete und in der Liebe[2]. Daher wird besonders im Kanon der heiligen Messe die Einheit der Kirche gefeiert unter dem Bilde des Corpus Christi mysticum. Es ist das Sacramentum communionis, das Geheimnis der Gemeinschaft; denn niemand gehört zur sakramentalen Einheit, der durch das Schisma oder die Häresie von der Gemeinschaft der Kirche getrennt, der außerhalb der Altäre des Herrn und nicht in der Einheit der Kirche ist, und der deshalb kein Gott wohlgefälliges Opfer von dem Seinigen darbringen kann[3]. Schon der Name Kirche weist hin auf eine Zusammenfassung oder Zusammenrufung der vernünftigen Lebewesen (convocatio rationabilium animarum), auf eine Gemeinschaft der Gläubigen (congregatio fidelium), während außer der Kirche nur die Synagoge ist (wörtlich Zusammentreibung) mit dem Beigeschmack des Zwanges unvernünftiger Geschöpfe und mit dem Hinweis auf die Vereinigungen der Häretiker, Schismatiker und außerhalb der Kirche stehenden Sünder, während das Volk der Kirche durch Reife der Tugend sich auszeichnen soll und allein die vernunftgemäße Stimme Gottes vernimmt und auf seine Berufung hört[4]. Und zu dieser Einheit muß jeder Gläubige gehören, der am Leibe Christi bleiben will. Die erste Einheit ist die Einheit des Gehorsams und der Autorität, welche von den Schismatikern und Häretikern verletzt wird; die zweite Einheit ist die gesellschaftliche Liebe, welche von den falschen Christen durch ihr schlechtes Beispiel gestört wird. Die dritte Einheit des Leibes Christi haben alle Verdammten verloren, welche keine Gemeinschaft mit Christus durch die Sakramente mehr besitzen[5]. Die Einheit der Kirche ist deshalb wesentlich enthalten in ihrem Charakter als der eine mystische Leib Christi, als dessen eines Reich (unum Christi regnum), eine Stadt und einziger Schafstall. Die Stadt (civitas) wird so benannt von der Einheit der Bürger (civium unitas)[6]. Sie bildet den Zweck der Ankunft des Herrn, nämlich: die zerstreuten Kinder des Volkes Gottes in eins zu versammeln (nach Jo 11, 52). Sie ist die Grundlage aller Ordnung und des Friedens im Reiche Gottes. Ersteres nach dem Grundsatze des Dionysius: Die Ordnung ist die Beziehung vieler Verschiedener auf das

[1] De Euchar. 4, c. 3 (t. 38, 334).
[2] Iacob 16. De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 97).
[3] A. a. O. De Euchar. a. a O. [4] t. 38, 102. [5] t. 38, 97 98.
[6] De sacrif. miss. (t. 38, 102). In Mt 8, 11 (t. 20, 387). In Mt 13, 3 (t. 20, 548); t. 24, 461.

Eine, die vielen Teile des Baumes, die des einen Saftes in der Wurzel teilhaftig werden sollen und viele Glieder im Körper, dem einen Haupt gehorchend. Das Gesetz des Friedens aber ist es durch die Hinordnung auf das letzte Ziel, welches Gesetz die Engelwelt beherrscht, wo die erleuchtenden Seraphim und Cherubim von dem Einen niedersteigen, und alles auf das Eine als das letzte Ziel hingeordnet ist[1]. Denn das Gesetz des Göttlichen ist, durch die ersten Ursachen das mittlere, durch die mittleren Ursachen das letzte Ziel herbeizuführen und umgekehrt, das letzte auf das mittlere, das mittlere auf das erste zurückzuführen; dies alles aber kann nur geschehen durch Hinordnung auf ein erstes überhaupt. Dieses Gesetz beherrscht das Verhältnis von Vorgesetzten und Untergebenen, indem die ersteren zum Segen für die andern wirken, während diese letzteren im Gehorsam jenen ergeben sind[2]. Das gleiche Gesetz beherrscht auch — nach der Erklärung des Meßkanons — die Kirche und begründet schon deren Einheit, indem alle Grade der Kirche auf das eine Haupt hingeordnet sind im Himmel und auf dessen Stellvertreter auf Erden, welcher ist der Statthalter Gottes (Dei vicarius)[3].

Vorbild und Ziel dieser kirchlichen Einheit ist die himmlische unter den Chören der Engel, welche sodann in den Völkern nachgeahmt, in den Werken Christi vorgebildet, in den göttlichen Geboten vorgeschrieben und im ganzen mystischen Leib beobachtet wird als die Ordnung des Gehorsams und der Erleuchtung. Desgleichen sieht Albertus diese Ordnung veranschaulicht in der Natur, wo viele Zweiglein zu Ästen, viele Äste zu einem Stamm, viele Stämme zu einer Wurzel verbunden sind, damit jedes Geschöpf teilhaftig werde des Saftes, der in der Wurzel ist. So greifen viele Glieder in einen Körper des einen Hauptes ineinander und empfangen die Wohltat der Einheit. In Christi Werk zeigt sich dieselbe, insofern es ihm stets zukommt, die Zerstreuten in eins zu sammeln; des Teufels Werk aber ist es, die Geordneten zu spalten und zu zerstreuen. So ist es das Gesetz der Gottheit, daß die Erleuchtung herabsteige samt den Gnadengaben von dem einen; und es ist wiederum eine Zurückführung zu einem. Denn wie dieses Gesetz die höhere Ordnung bedingt zur Vorsehung für die niederen Ordnungen, so verknüpft es die niedere Ordnung durch den Gehorsam mit

[1] De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 111 103); De Euchar. (t. 38, 333).
[2] A. a. O. 3, 6 (t. 38, 102). [3] A. a. O.

den höheren[1]. Und darin besteht die Herrlichkeit der Kirche, welche vor dem vorausschauenden Auge der Propheten steht (Ps 21, 12) als die eine Taube, die Einheit der beiden Testamente[2].

Der Grund dieser Einheit ist zunächst der Heilige Geist, welcher durch seine heiligende Kraft die Kirche einigt wie die eine Braut mit dem einen Bräutigam, was auch im Nizänischen Glaubensbekenntnis ausgedrückt ist (credo in Spiritum Sanctum sanctificantem et unientem ecclesiam sicut una est unius)[3]. Sodann aber führt Albertus in kühnem Gedankenflug die Einheit der Kirche auf die göttliche Dreieinigkeit selbst als Vorbild und Ursprung zurück; denn sie ist das Haus Gottes des Vaters, welches die Dreieinigkeit selbst in seiner Einheit bewahrt, wie in der Dreieinigkeit der Vater nach der Ordnung der Natur den Vorrang hat, und wie der Sohn vom Vater durch Zeugung alles empfangen hat und der Heilige Geist vom Vater und Sohn durch gemeinsame Hauchung[4]. Der weitere Grund der Einheit der Kirche ist ihre Beziehung zu Christus als dem einzigen Bräutigam wie zwischen dem Bischof und seiner Diözese. Aber neben der Einigung im Ursprung muß Gott auch die Kirche fortwährend leiten, sowohl um sie gegen das Böse allzeit zu schützen durch den Frieden Gottes nach außen und innen, als auch um sie zum Guten zu führen; und aus diesem göttlichen Schutze fließen fortwährend die Gnadengaben, wodurch die Kirche geeinigt wird[5].

Diese Einheit wird von Albertus als eine subjektive und objektive gedacht. Letztere als Ursache der ersteren. Die objektive ist vorhanden im Glauben, in der Liturgie, im Kult, in den Sakramenten, vor allem aber in der Verfassung, woraus wir erkennen, daß es sich nicht um die außerordentlichen Gnadengaben als Ursache jener Einheit handelt, sondern um die gewöhnlichen, gottgewollten Kräfte des dreifachen Amtes. Die Reinheit des Glaubens bewahrt der eine

[1] A. a. O.

[2] A. a. O. Vgl. in IV Sent. d. 39, a. 3 (t. 30, 429). In Apc 5, 14 (t. 38, 571). De forma orandi, Regensburg 1902, 18 f.: „Ecclesia militans compleatur et triumphanti coniungatur ut fiat unum regnum. Nunc enim duo regna sunt. Die triumphierende Kirche ist das Vorbild der streitenden."

[3] In IV Sent. d. 39, a. 3 (t. 30, 429). Vgl. S. Thom., S. th. 3, q. 8, a. 1 ad 3. De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 102). In Io 6 (t. 24, 287): „In Spiritus Sancti vivificantis societate".

[4] De sacrif. miss. 3, 9, p. 104, n. 10: „Trinitas ipsa hanc custodit adunationem ecclesiae, in qua pater ordine naturae principium est totius divinitatis" etc.

[5] A. a. O. In IV Sent. d. 27, a. 21 (t. 30, 181; t. 38, 103—105).

Geist[4] der Wahrheit und Gnade, so daß die Gläubigen in ihrer Gemeinschaft die Orthodoxie, d. h. die rechte und gesunde Regel des Glaubens, festhalten können[1]. So sind die Patriarchen, Propheten und Apostel im einen Glauben verbunden. Christus befand sich in der Hütte des Abraham[2]. Die Einheit der Kirche ist gebildet aus den zwei Testamenten oder aus den zwei Völkern, die in eins gesammelt sind. Die eine ist also die aus zwei Büchern oder aus zwei Testamenten oder aus zwei Völkern oder aus der Liebe Gottes und des Nächsten gegründete Kirche. Dabei besteht das Neue Testament als das Sinnbild der geschichtlichen und geistigen Einsicht, die evangelische Lehre als die Grundlage der Einheit und der evangelischen Sakramente; denn die letzteren haben ihre ganze Wirksamkeit von einem abgeleitet, nämlich vom Leiden Christi[3]. Das altchristliche Vorbild der Einheit der Kirche, welches aus dem aus vielen Körnern zur Einheit gebrachten Brot der Eucharistie genommen wird, hat auch Albertus wiederholt hervorgehoben, wobei er an die Gläubigen denkt, die von der Todsünde rein und durch das Band der Liebe verbunden sind[4]. So ergibt sich aus der Einheit des Glaubens die Einheit des Kultus, d. h. des Gott schuldigen Gottesdienstes im Opfer, Gebet und guten Werken[5]. Die Kirche ist der Sitz des Lammes wegen der Einheit des Glaubens und zugleich wegen der Vielfältigkeit der Tugenden[6]. Eine Taufe, eine Eucharistie befindet sich in der Kirche[7]. So wird das brüderliche Band der Liebe bezeichnet und genährt und verbunden, von einem Vater ausgehend[8]. Der Teig des Brotes aus Mehl und Wasser bedeutet die sakramentale Brüderlichkeit, da wir durch eine Taufe wiedergeboren sind; das Brot, im Feuer gebacken, bedeutet die geistige Einheit, weil wir im einen Heiligen Geist zur einen christlichen Religion versammelt sind[9]. Diese Einheit des Glaubens, des Kultus muß aber geschützt werden durch die Einheit der Ordnung

[1] A. a. O. 104/5. In Mc 6, 7 (t. 21, 465): „In unum cor et in unam fidem et in unam animam et in unam veritatem praedicandam." In Apc 21, 10 (t. 38, 768): „Praedicatores sunt unus angelus propter unam fidem quam praedicant et propter caritatem, per quam invicem adhaerent."

[2] In III Sent. d. 3, a. 26 27 (t. 28, 64 ff.). In Apc 6, 6 (t. 38, 580 579): „Ab uno-passione Christi."

[3] A. a. O. [4] Jakob 58 59, serm. 9 (t. 38, 97).

[5] De sacrif. miss. 3, 10 (t. 38, 105).

[6] In Apc 20 (t. 38, 761).

[7] De sacrif. miss. (t. 38, 102). In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 105 f.).

[8] Jakob a. a. O. [9] t. 38, 105.

in den Trägern der kirchlichen Verfassung, denn das ganze Reich Christi liegt in den Händen ihrer Vorsteher, der Prälaten, je nach der Stufe ihrer Gewalten und ihrer Gesetze. So erklärt Albertus das Wort „regere" im Kanon der heiligen Messe: das Zepter bedeutet die Gewalt der Leitung, die gerade Richtung des Stabes bedeutet die Gebote und gesetzmäßigen Grundsätze der Kirche. Die Träger der Gewalten aber zeigen auf Abstufungen zum Tempel und zum Kultus der Gottheit: auf der höchsten Stufe die Würde des Papsttums, sodann der Patriarchen, der Primaten, der Erzbischöfe, Bischöfe, Äbte, Vorgesetzten (propositi), Dekane und Pfarrer. An der Spitze aber steht der eine Nachfolger des Petrus, der Träger des höchsten Primats, der höchste Hüter der kirchlichen Ordnung und Einheit, welch letztere für alle Stufen höhere Vollkommenheit verlangt[1]. Deshalb muß man für die Einheit der Kirche und für deren Hüter, die Vorsteher, als gebrechliche Menschen, die der Gnade bedürfen, um so mehr beten, je mehr sich die Kirche auf sie stützen muß[2]. Daraus folgt subjektiv die Friedensgemeinschaft der Glieder der Kirche, der dreifache Friede: der Zeit, der Herzen und der Ewigkeit, „katholische Wahrheit" und „katholischer Friede"[3].

Auch den sozialen Frieden sieht unser Gotteslehrer in der Kirche begründet, weil sie in der Tat alle Stände in sich vereinigt und zu ihrem letzten Ziele durch ihre dreifache Einheit führt[4]. Aus der Einheit der Kirche auf Erden entsteht die Gemeinschaft der Heiligen, in der das Wohl und Wehe des einen Gliedes dem andern zugute kommt oder von diesem geteilt werden kann. Darum trägt der Geist Christi im mystischen Leib die Güter der ausgezeichneten Glieder, wie Maria und der übrigen Heiligen auf alle Glieder über, und so werden sie gemeinsames Eigentum aller (besonders in den Ablässen)[5]. So erkennen wir also auch in diesem Zusammenhang wiederum die Idee des geistigen Kirchenschatzes bei Albertus, dessen Verwaltung den Schlüsseln der Kirche, vor allem dem hl. Petrus untersteht[6]. Die Gemeinschaft der vollendeten Heiligen ist ferner

---

[1] t. 38, 102 104: „Regere = regiminis potestas in virga, in virgae rectitudine praecepta et principia legalia".

[2] A. a. O.

[3] t. 38, 103—104: „In triplici pace temporis, pectoris et aeternitatis (Ecclesiam pacificare)". S. theol. II tr. 23, qu. 40 (t. 33, 476).

[4] In Apc 5, 1 (t. 38, 561), n. 10, 568: „Ex omni tribu id est ex omni ordine hominum" (nach Haymo).

[5] t. 38, 65. De sacrif. miss. (t. 38, 107 ff. 110 ff.). [6] t. 38, 104.

auch[4] das Vorbild und Ziel der irdischen Gemeinschaft der streitenden Kirche; denn was jene in voller Wahrheit empfangen, erhalten wir in den sakramentalen Gestalten, die deshalb der höchste Typus unserer Einheit sind[1]. Trotz und zugleich wegen der Teilnahme an den sichtbaren Sakramenten nennt unser Gotteslehrer die Gemeinschaft eine rein geistige, im Unterschied von der leiblichen Gemeinschaft, welche im Umgang mit den Gliedern der Kirche besteht; dazu kommt die leiblich-geistige Gemeinschaft, nämlich im Zutritt zum Ort des religiösen Kultus und der Konsekration der Sakramente[2]. Frucht dieser Gemeinschaft aber ist die Anteilnahme an den geistigen Opfern, vor allem an der allgemeinen Fürbitte der Kirche[3]. Der Todsünder bleibt von der triumphierenden Kirche ausgeschlossen, kann jedoch in der leiblichen Gemeinschaft mit der streitenden Kirche sein, sonst müßte man „aus der Welt hinausgehen“[4]. Die Exkommunizierten aber entbehren auch jener leiblichen Gemeinschaft; jedoch wird eine größere und geringere Exkommunikation unterschieden, deren erstere von den Sakramenten, vom Eintritt in die Kirche, von der Gemeinschaft der Gläubigen ausschließt, während die geringere (minor) nur die Teilnahme an den Sakramenten verbietet[5]. Gleichwohl verzweifelt die Kirche niemals an den Exkommunizierten, sie betet und arbeitet für deren Rückkehr, denn niemals verzweifelt sie an Gottes Erbarmung, welche den Sünder bekehrt[6]. Albertus hält die Exkommunikation, wie schon früher gesagt, für wirksam, auch wenn ihr Akt objektiv für unberechtigt gelten müßte, d. h. wenn der Betreffende ohne wirkliche, nur wegen vermeintlicher Schuld ausgeschlossen worden wäre. Derselbe würde sündigen, falls er die Sakramente und Segnungen der Kirche beanspruchen würde (nocere incipit, si petit)[7]; aber persönlich würde er vom Richterspruch nicht verletzt, außer er würde denselben verachten; er bleibt zwar körperlich ausgestoßen, aber geistig innerhalb der Kirche, freilich vielen seelischen Gefahren ausgesetzt, da er ihre Gnadenschätze nicht genießen kann[8]. So bleibt die Einheit der Kirche gegenüber der Irrlehre und den Exkommunizierten gewahrt trotz der Möglichkeit des geistigen Zusammenhangs mit ihr, und die Einheit wird zum Kennzeichen vor allem durch das

[1] In IV Sent. d. 12, a. 6—9 (t. 29, 299 ff. 300 310—311).
[2] In IV Sent. d. 18, a. 13 (t. 29, 792—793). [3] A. a. O.
[4] A. a. O. 794. [5] In IV Sent. d. 18, a. 21 (t. 29, 799).
[6] a. 19, 796. [7] d. 17, a. 63 (t. 29, 758).
[8] Serm. 13 (t. 13, 475).

eine Haupt am mystischen Leibe; denn nicht mehr Häupter dürfen in der Kirche sein als der eine Christus, der Gottmensch, „da die Kirche nur eine ist“ [1], das eine Reich, die eine Stadt Christi, das eine Kleid, welches er selbst aus den von Adam zerrissenen für Juden und Heiden zusammengenäht hat, die in dem einen Linnentuch des Petrus versammelt sind [2], der als sichtbares Haupt in seinem Nachfolger mit dem ganzen Körper verbunden bleibt [3]; denn der mystische Leib bedeutet an sich nur die Glieder, welche dem Haupte anhangen [4].

Wie in diesen Äußerungen die Sichtbarkeit des Reiches Christi auf Erden mehr vorausgesetzt als ausgesprochen ist, so ist es auch der Fall mit dem apostolischen Charakter der Kirche. Aber implicite wenigstens ist dieser unter jenen sechs Kennzeichen des Albertus für die Kirche enthalten, welche wir im Eingang dieses Kapitels hervorgehoben haben; nämlich diese sind der Umfang (die Katholizität) der Kirche, die Gegenwart Gottes mitten in den Einzelkirchen und Gliedern (innere Heiligkeit), die Wunder (äußere Heiligkeit), die Liebenswürdigkeit des Königs (des unsichtbaren Hauptes), die Einheit des Glaubens, die Nachfolge Christi durch Reinheit, Heiligkeit und der Buße, zuletzt die ewige Dauer. Direkt können wir die Apostolizität der Kirche in der Erklärung zu Michäas ausgesprochen finden [5]. Wenn wir das letztere betrachten, so können wir in der Tat den Zusammenhang mit den Aposteln, d. h. die stete Dauer der Kirche von Christus her, darin eingeschlossen nennen. Darum wird in der Erklärung des Glaubensbekenntnisses „die apostolische und heilige Kirche“ ausdrücklich zusammengestellt; in der Betrachtung der Verfassung, vor allem des Primats aber, wird auch die sachliche Seite des apostolischen Charakters der Kirche und ihr notwendiger Zusammenhang mit den Aposteln, vor allem dem hl. Petrus als sichtbarem Haupt, genugsam hervorgehoben, welche durch die Pflichterfüllung der Träger der Verfassung sowie durch Pflicht der Unterordnung der übrigen Glieder unter jene und durch deren Anhänglichkeit an das Haupt geradezu zum Kennzeichen gegenüber den Irrlehren wird [6].

---

[1] In IV Sent. d. 5, a. 4 (t. 29, 110). [2] t. 20, 387 169; t. 23, 7.

[3] De sacrif. miss. 3, 10 (t. 38, 105).

[4] In IV Sent. d. 12, a. 32 33 (t. 29, 392—393).

[5] In Ps 47 (t. 15, 700 701). In Mich 5, 7 (t. 19, 352—353): „Tangit hic Christi successorum in Apostolis et apostolicis viris fecunditatem et audaciam“ etc.

[6] „Per successionem in apostolis et apostolicis viris foecunditatem et audaciam omnes diversitates populorum conversi sunt ad Dominum“ in Mich 5, 7 8 (t. 19, 352—353). De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 103) 112, 72.

In solcher Beschaffenheit zeigt unser Albertus die Herrlichkeit der Kirche. Eine dreifache Herrlichkeit sieht er in ihr hervortreten: „Es ist die äußere Herrlichkeit der glorreichen, wunderbaren Stadt Gottes auf dem Berge, die nicht verborgen bleiben kann.“ [1] Denn allen steht sie offen zum Anblick (omnibus enim patet ad visum), also ist sie sichtbar, und allen steht sie offen als Zufluchtsort nach Is 33, 20 u. Jos 20, 2 3. Sie ist herrlich und sichtbar in der Lehre ihrer Vorsteher, in der Einheit ihrer Bewohner (civitas = civium unitas) [2], in ihrer Umwallung durch Türme und Mauern. Denn wie ein Glaube, eine Kirche, ein Geist, ein Haupt, ein ungenähter Rock der unvergänglichen Stadt, so muß eine Lehre sein, nicht geteilt durch Irrlehren und Spaltungen, was der Kirche Gottes widerspricht. Die Kirche ist dem sel. Albertus der Himmel auf Erden durch ihren himmlischen Verkehr im Gebete, durch ihren Glauben, ihre Nächsten- und Feindesliebe, durch die Sonne der Gerechtigkeit (Christus), durch den Mond der Einsicht in die Schriften und künftigen Geheimnisse der Kirche, durch die Ordnung und Schönheit ihrer Heiligen, durch ihren beständigen Fortschritt von Tugend zu Tugend [3]. Ihre Umwallung aber und die Türme bedeuten die Autoritäten der erhabenen und festen Wahrheit, deren Gipfel der Turm der heiligen Lehre ist; die Vorwerke, die Schilde, sind die Autoritäten, welche das Zeichen der Patriarchen, Propheten und Apostel tragen, um deren Glauben zu beweisen, die Waffenrüstung des Starken zum Sieg bilden die Offenbarungen und die Beweisgründe (nach 1 Petr 3, 15; Tit 1, 9). Der Glanz des Glaubens aber strahlt wie der Jaspisedelstein und deutet die Festigkeit seiner Wahrheit an (nach Is 54, 12) [4]. Die Mauern jedoch bezeichnen den Schutzwall der kirchlichen Lehrer, den Schutz Christi, die Vormauer des Prälaten (Vorstehers), der die Geschosse und Angriffe der Feinde auffängt. Die Stadt Gottes befindet sich auf hohem Berge, d. h. auf der Herrlichkeit der tätigen Heiligkeit und der Erhabenheit des beschaulichen Geistes. Ihre Schönheit wird durch das Bild der Edelsteine in der Geheimen Offenbarung geschildert. Näherhin beruht die Festigkeit der Umwallung in der Gnade und Erleuchtung durch Christus. Die zwölf Tore stellen dar die Apostel, die Prediger des Glaubens und der Sitte, die Patriarchen als Beispiel des Glaubens, die Torangeln sind die Vorsteher und Lehrer.

---

[1] In Mt 5, 14 (t. 20, 169—170). In Ps 86, 5 (t. 16, 440 ff.).

[2] In Mt 5, 14 (t. 20, 169). [3] In Apc 4, 1 (t. 38, 549).

[4] In Mt 5, 14: „Iaspis ex nitore viventis fidei solidam significat veritatem.“

Die vier Seiten der Stadt bedeuten die vier Arten der Predigt: die Mahn-, Droh-, Trost- und Anklagepredigt. Die Pfosten der Mauern sind die Prälaten, die Mauern selbst die geistlichen und irdischen Verteidiger der Stadt[1], d. h. die katholischen Fürsten durch Christus, „die Mauer in der Mauer, der die Kirche mißt mit goldenem Rohr der Heiligen Schrift nach den Werken der Büßer, der gewöhnlichen und vollkommenen Christen".

Damit hängt zusammen die innere Herrlichkeit der Kirche als Braut des Herrn, wie sie Albertus im 44. Psalm gerühmt findet[2]. All ihre Herrlichkeit ist ja von innen. Sie ist schön die Kirche als Braut Christi wegen ihrer Liebe, Tochter wegen der Nachahmung, da das Kind dem Vater ähnlich sein muß. Sie schreitet im goldenen Gewande der Lehre der göttlichen Weisheit einher, umgeben von der Pracht der Tugenden und guten Werke, im Gefolge der Gnadenkräfte und Gaben des Heiligen Geistes, zur Hochzeit des Bräutigams, geführt von den Vorstehern in freudigem Frohlocken, zugleich verglichen mit dem Tempel, dessen Verbindung aus lebendigen Steinen die Liebe ist[3]. So steht auf allen Stufen der Betrachtung die Kirche vor dem sel. Albertus als die herrliche Braut des Herrn, deren Schönheit schon dem königlichen Propheten vor Augen stand (Ps 21, 12 f.), deren Einheit Gott selbst beschützt[4] nach dem Vorbild des dreieinigen Gottes selbst; sie ist ihm das Weib der Geheimen Offenbarung, mit der Sonne bekleidet, mit dem Mond zu ihren Füßen, das Haupt umleuchtet von zwölf Sternen[5]; in ihr besteht die Einheit der Liebe und das Sakrament der höchsten Gottesgemeinschaft zugleich mit der Teilnahme der Glieder sowohl an den himmlischen Kräften und an der Herrlichkeit des mystischen Leibes als auch mit Christus selbst und untereinander[6]. Aber bei den Propheten wird nur die Verlobung der Braut mit dem göttlichen Bräutigam gefeiert[7]; abgeschlossen wird die Ehe durch das Wort Gottes beim wechselseitigen Vertrag zwischen dem Engel und Maria, vollzogen bei der Vereinigung des Wortes mit dem Fleische, am Ende

---

[1] In Apc 19, 21 ff. (t. 38, 774 ff.).

[2] In Ps 44, 14 (t. 15, 675—676). Vgl. Erklärung des Vaterunsers (Beati Alberti tract. de forma orandi, Regensburg 1902, 16 ff.).

[3] In Ps 44, 16 (t. 15, 677).

[4] De sacrif. miss. 10, 9 (t. 38, 104—106).

[5] In Apc 12, 1 (t. 38, 661 662 652).

[6] De sacrif. miss. 3, 8, a. 9 (t. 38, 103); 3, 7 (t. 38, 102).

[7] In Apc 19, 8 (t. 38, 745).

der Zeiten jedoch wird die Braut zum großen Hochzeitsmahle in das ewige Haus des Bräutigams eingeführt.

Dann wird sie ihre dritte unvergängliche Herrlichkeit erlangen. Dazu bereitet sich die Kirche vor durch Ablegung des alten und Anziehung des neuen Gewandes, sie legt den Byssus der Gerechtigkeit der Heiligen an, ihre Augen sind die Gaben des Heiligen Geistes [1], das Diadem auf ihrem Haupte bedeutet den Sieg Christi, der die Krone des Triumphes trägt über seine Feinde [2], dessen Namen niemand kennt als er selbst mit seinem Leibe, welcher die Kirche ist [3]. Wir aber sollen am Hochzeitsmahl der ewigen Vergeltung teilnehmen durch reine Absicht und in der Einheit der Liebe [4]. Demnach ist die Gottesstadt, die herabsteigt vom Himmel, geschmückt wie eine Braut, die heilige herrliche Kirche, in der Gott wohnt und der wahre Friede Gottes. Sie steigt herab durch heilige Ehrfurcht und Demut, womit sie Gott alle Ehre zuschreibt, vom Himmel, weil sie durch himmlische Gnade begründet ward, von Anfang an, weil ihre Bürger allzeit mit Hilfe der Gnade wachsen durch das Bad der Wiedergeburt im Heiligen Geiste, der vom Himmel gesandt wurde, vor Gott bereitet durch gute Werke, mit allen Tugenden geschmückt, zur Ehre ihres „Mannes", nämlich Christi [5]. Denn auf Erden heißt sie die Braut des Herrn durch den Glauben und die Werke; aber „Gattin" ihres Mannes wird sie werden durch die Herrlichkeit, wenn sie zu seiner Umarmung, d. i. zur Anschauung der Allmacht Gottes, gelangt sein wird [6].

Endlich wird in sieben Punkten die Herrlichkeit der Kirche zusammengefaßt. Drei gehören der irdischen Gegenwart an: die Eingießung der Gnade, der Glanz und die Ordnung der Tugenden; vier sind der Zukunft eigen: die Einheit der Bürger, die Sicherheit des Besitzes, der Friede in der Friedensstadt Jerusalem, die Gaben der Verklärung in der Vollkommenheit ihrer Herrlichkeit [7], wo Gott ewig herrschen, wo die streitende Kirche, das tausendjährige Reich, in die triumphierende übergehen wird als das eine ewige Reich unter seinem einzigen Haupte — Christus [8].

---

[1] A. a. O. 746. [2] 748. [3] 752. [4] 750; vgl. 21, 10, 768

[5] In Apc 21, 2 (t. 38, 764): „Die sieben Herrlichkeiten der Kirche. Vier in der Herrlichkeit des Himmels: Einigkeit, Sicherheit, Friede und die Gaben der Unsterblichkeit, Leidensunfähigkeit; drei Herrlichkeiten in der Gegenwart: Gnade, gute Werke, Glanz der Tugenden, n. 3 (t. 38, 765): „In praesentia Christi Dei et hominis erit totum bonum nostrum et gloria."

[6] In Apc 21, 10 (t. 38, 769); 22, 17 (790). [7] 764 765.

[8] Tractatus de forma orandi 16 ff. Vgl. t. 38, 755 756 791.

VIERTES KAPITEL

Der Primat des hl. Petrus und seiner Nachfolger

Nach Dr. Leitner[1] gibt es nicht eine einzige Quaestion der Summa des hl. Thomas, welche das Thema von der Kirche und vom Papste behandelt. Nur ein Kapitel der Opuscula (I) und ein Kapitel der Summa contra gentiles (IV 76; vgl. 72) geht etwas ein auf die Lehre vom Primat gegenüber den Griechen und deren vier bedeutendsten Irrtümern[2].

Bei Albertus, dem Lehrer des hl. Thomas, wird die Lehre vom Primat an verschiedenen Stellen berührt, namentlich in den einschlägigen Evangelienerklärungen sowie in dem Sentenzenkommentar, besonders im vierten Buch, sowie in der Erklärung des Pseudo-Dionysius über die kirchliche Hierarchie[3].

Als Träger der Schlüsselgewalt gelten unserem Schriftsteller zunächst die Apostel insgesamt und ihre Nachfolger. Erstere sind die zwölf Fundamente und Tore der Stadt Gottes, der Civitas ecclesiastica, zur Unwandelbarkeit der Wahrheit des Glaubens sowie als Wächter am Eingang des Reiches Gottes[4], als Stellvertreter Christi[5]. Zu dieser Würde sind sie von Christus unmittelbar berufen am Jordan, beim wunderbaren Fischfang und vorher schon bei Ausübung ihres Gewerbes[6]. Zudem waren sie auch berufen äußerlich durch die Erlösung, innerlich durch die Gnade, welcher Berufung sie schnell, bereitwillig und vollkommen Folge leisteten. Sie empfingen mit der Sendung ihre Autorität (auctoritas ex missione)[7], vor der Auferstehung an die Juden, nach der Auferstehung an die Heiden[8]. Sie sollen Menschenfischer oder Seelenjäger sein, das christliche Volk weiden mit Wort und Beispiel und auch mit zeitlicher Beihilfe[9]; sie haben, wie bei der zweiten Brotvermehrung,

---

[1] Leitner, Der hl. Thomas und die Unfehlbarkeit 15. Opusc. I 3. C. Gent. 4, 76.

[2] Gelegentliche Äußerungen sind bei Straub (t. I, p. LXXXIII) gesammelt.

[3] De eccl. hierarch. 7, 16 (t. 14, 790); vgl. in Apc 10 (t. 38, 511), wo die 10 Päpste nach Klemens bezeichnet werden, sowie die 10 Christenverfolgungen.

[4] In Mt 10, 3 (t. 20, 442). In Apc 21, 20 (t. 38, 775). In Zach 3, 7 (t. 19, 538).

[5] In Mt 13, 53 (20, 581).

[6] In Mt 4, 19 20 (t. 20, 136 137); 4, 22 (t. 20, 139); 14, 22 (t. 20, 599).

[7] In Mt 10, 5 (t. 14, 445). In Mc 6, 7 (t. 21, 466). [8] A. a. O.

[9] In Mc 6, 40 (t. 21, 480; t. 18, 154).

die Ordnung der Kirche zu bestimmen und die Gaben Gottes an das Volk auszuteilen [1]; und gleich den Jüngern sind die Priester gesandt, gleich den zwölf Aposteln die Bischöfe und höheren Prälaten, die Vertreter der Hierarchie und Fortpflanzer der Weihegewalten je nach der Ordnung ihrer Würden [2]. Insbesondere aber wird Petrus der Seelenjäger genannt [3].

Er wird zugleich an die Spitze als das Haupt, der Fürst, der Vater der Apostel (papa apostolorum), bestellt, welch letztere nur zum Teil der Sorge (in partem sollicitudinis) berufen sind. Jakobus und Johannes [4] sind die Genossen des Petrus, mit diesem als Zeugen der Geheimnisse des Herrn vor den übrigen beigezogen, mit Tugend, Weisheit und Gnade ausgestattet [5]. Auch in der Geheimen Offenbarung werden sowohl die Prälaten insgesamt wie Jakobus, Cephas und Johannes im besondern die Säulen der Kirche genannt (vgl. Gal 2, 9). Petrus jedoch bleibt das Haupt der Apostel [6]. Die beiden Brüder sind so der höchsten Gewalt (des Petrus) beigesellt, sie befinden sich gleichsam in arce primatus, um demjenigen beizustehen, der die Fülle der Gewalt hat, vorbedeutet durch die zwei Säulen am Eingang des Tempels, die eine „Festigkeit" genannt, die andere „Stärke", oder die beiden Tuben, wodurch Moses (= Petrus) die Menge zusammenrufen sollte (Nm 10, 2). Ebenso bedeuteten auch die übrigen Apostel zwar eine größere Würde als alle andern (Jünger), aber doch eine mitteilbare Würde, nämlich die Rangstufen der Erzbischöfe und Bischöfe. Ihre Symbolik zeigt zugleich die Tugenden, welche die Prälaten der Kirche schmücken sollen. Die drei ersten (Andreas, Philippus, Bartholomäus) sind angenommen gemäß dem status innocentiae, das ist der Reinheit von der Sünde, als Verteidiger der Kirche, Beispiele der Armut und Selbstlosigkeit, damit sie die Kirche in geistiger Beziehung erbauen [7], das Nachbild der ersten Hierarchie der Engel: Liebe, Wissenschaft, königliche Gewalt, Selbstbeherrschung. Die weitere Gruppe der Apostel (Matthäus, Thomas, Jakobus) entspricht der zweiten englischen Hierarchie mit ihrer Wunderkraft, Schönheit und unüberwindlichen Stärke, die dritte Gruppe (Thaddäus, Simon) der dritten englischen

---

[1] A. a. O. 481—482. In Mc 8, 7 (t. 21, 517); 15, 36 (t. 21, 626).

[2] In Mc 6, 7 (t. 21, 465). In Mt 14 (t. 20, 598). In IV Sent. d. 24, I (t. 30, 72); a. 4 (t. 30, 99).

[3] De mul. forti 18, 1 (t. 18, 154).

[4] In Mt 21, 2 (t. 21, 6).

[5] In Mc 3, 17 (t. 21, 404 f.).

[6] In Mt 26, 33 (t. 21, 169; t. 38, 538).

[7] In Mc 3, 18 (t. 21, 405).

Hierarchie, die drei erstgenannten aber (Petrus, Johannes, Jakobus) werden mit Moses, Aaron und Hur bzw. mit der göttlichen Hierarchie selbst verglichen wegen der Fülle der Gewalt und Fülle der Güte und Fülle der Weisheit. Petrus aber ist Moses, der höchste unter ihnen[1]. Vom hl. Paulus rühmt Albertus in seiner Predigt zu dessen Gedächtnis[2] zunächst die im Kampf erprobte Tugend dieses „ruhmvollen Lichtes aller Kirchen", sodann dessen unerschütterliche Treue im Glauben, in dessen unermüdlicher und furchtloser Verkündigung, in der Liebe zu Gott und den Seelen; Petrus aber ist auch ihm gegenüber der principalis apostolorum[3]. Hinsichtlich des Jakobus wird die räumliche Beschränkung seiner Gewalt auf die Kirche von Jerusalem betont, Petrus und Johannes werden, nach gebräuchlicher Art der Scholastik, verglichen in ihrer Liebe, die sie zu Christus besitzen oder von Christus empfangen; Petrus aber wird in allem als das Haupt und der Fürst der Apostel bezeichnet[4], denn Einer muß der Erste sein durch geistige Gewalt (potestate spirituali), so wie er der Erste war durch demütigen Eifer nach seiner dreifachen Verleugnung. Und wenn Johannes durch persönliche Beziehungen zur Offenbarung der Geheimnisse Gottes dem Herrn am nächsten stand als der glücklichste Apostel, so liebte der Herr gleichwohl den Petrus mehr als Johannes hinsichtlich der Gnadenvorzüge, die er ihm gewährte und wodurch er ihn als den vornehmsten Apostel auch dem Johannes vorsetzte[5].

Andere Namen des hl. Petrus sind Vertex apostolorum[6], Architekt der Kirche[7], vor allem aber wird er der Fels der Kirche genannt (Cephas, quod caput sonat), wie dies schon im Namen Simon Petrus enthalten ist; denn Simon heißt so viel als obediens, d. h. der Gehorchende, Petrus aber firmans, agnoscens, discalceans, dissolvens[8], vor allem aber bedeutet es so viel wie das Fundament der Kirche[9].

[1] In Mc 3, 16—19 (t. 21, 403 ff.). [2] Serm. 23 (t. 13, 508 ff. Vgl. 450 ff.).
[3] Serm. 22 (t. 13, 507). In Mt (t. 20, 136).
[4] In Lc 22, 1 (t. 23, 657). De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 103).
[5] Albertus, S. theol. I, tr. 16 (t. 31, 660).
[6] In Mt 4, 21 22 (t. 20, 138—139). In Lc 22, 1 f. (t. 23, 657 263): „Princeps apostolorum caput et vertex". In IV Sent. d. 24, a. 4 (t. 30, 99): „Papa apostolorum".
[7] In III Sent. d. 25, 5 (t. 28, D 485): „Architectus".
[8] In Mc 1, 16 (t. 21, 364; t. 13, 522 f.). Vgl. in Mt 4, 18 (t. 20, 136): „Petrus, Cephas, quod caput sonat, qui ad universitatem potestatis vocatur, unde quod Petrus dicitur, promissio est nominis"; t. 23, 657.
[9] t. 20, 136.

und „das ist nicht ein leerer Titel, sondern das Sinnbild des Trägers der höchsten und allgemeinsten Gewalt [1] (Cephas, qui ad universitatem potestatis vocatur). Daß Albertus das Wort Cephas einmal als ein persisches bezeichnet, spielt dabei keine Rolle. Wohl ist auch ihm vor allem Christus selbst der Felsen der Kirche [2], gemäß der Festigkeit seiner Kraft und der Unwandelbarkeit seines Geistes [3]. Die Apostel aber sind mit der Kirche auf den Felsen Christus gegründet [4]. Christus ist das Haupt, der höchste Inhaber des Vorsteheramtes, der Vater der Kirche, der Bischof und Hirt der Seelen [5]. Zugleich aber tritt hervor, wie Christus einen sichtbaren Stellvertreter seines Vorsteheramtes auf Erden fordert und sich bestellt hat. Darum fügt Albertus seiner eigenartigen Namendeutung von Simon Petrus hinzu: „Dieser Simon war von so großer Autorität (wie die Fürsten der Priester des Alten Bundes), obschon er nicht so viel Besitztum hatte", wobei er jedenfalls die geistliche Autorität des Petrus hervorheben will gegenüber der Geldaristokratie reicher Prälaten seiner Zeit [6].

An andern Stellen betont Albertus die vielfache Bevorzugung des hl. Petrus durch den Herrn: Christus wohnt im Hause des Petrus, er heilt seine Schwiegermutter, er besteigt das Schifflein Petri, wodurch er dem Letzteren die geistige Wirkung der Gnade zeigt. Er läßt ihn zu sich her auf dem Wasser wandeln; damit beginnt die besondere Unterweisung und Stärkung des Petrus, der dieser besonders bedurfte als Haupt der Kirche und Führer der Apostel [7]. Für den Petrus wirkt der Herr das Wunder der Steuermünze, ihm deutet er aus seinem Namen seine zukünftige Würde [8], ihn vor allen nimmt er mit Jakobus und Johannes als Zeugen seiner

[1] A. a. O.

[2] In Apc (t. 38, 471 472): „Ecclesia ab Apostolis fundata super Petram Christum"; vgl. in Apc 1, 15 (t. 38, 492).

[3] In Zach 3, 9 (t. 19, 539): „Eundem vocat lapidem, quem vocavit Orientem pro stabilitate (cit. Mt 16, 18) virtutis et constantia mentis." In Zach 4, 10 (t. 19, 544) (cit. 1 Cor 10, 4).

[4] In Apc Prol (t. 38, 471).

[5] In Apc 1, 15 (t. 38, 492). In Mt 10, 6 (t. 20, 446).

[6] In Lc 12, 42 (t. 23, 263).

[7] In Mt 14, 33 (t. 20, 605); 8, 14 15 (t. 20, 390); 9, 1 (t. 20, 414); vgl. t. 21, 372; in Mt 14, 23 (t. 20, 599): „Schifflein Petri = propter quem ordinem (Ecclesiae) spiritualem effectum gratiae ostendit Petro"; 14, 29 (t. 20, 603): Wandel auf den Wellen. „Hic incipit eruditio et confortatio Petri, qui specialiter illa indiguit sicut princeps ecclesiae et vertex apostolorum."

[8] In Mt 17, 26 (t. 20, 663); 4, 19 (t. 20, 136).

Verklärung und seines innersten Leidens[1]. Ihm erscheint er zuerst vor den übrigen Aposteln nach der Auferstehung, damit Petrus nicht verzweifle wegen der Verleugnung[2]. Von ihm, der bei der Gefangennahme des Herrn zum Schwerte griff, bekennt Albertus, daß er sich dadurch das Hohepriestertum des Phineas verdient habe[3].

Umgekehrt wird auch die Kirche durch Gleichnisse in innige Beziehung mit Petrus gebracht: so wird sie das Linnentuch des Petrus[4], das Schifflein Petri[5], das Fischernetz desselben genannt[6]. Dieser selbst wird mit Moses verglichen, weil Jakobus und Johannes ihm als dem höchsten Gewaltträger, wie Hur und Aaron dem Moses, beigegeben waren, alle drei zugleich das Sinnbild der göttlichen Hierarchie, welche beruht in der Fülle der Gewalt, der Güte und Weisheit[7]. Dann wird wiederum der Name Petrus als Cephas gleich Fels gedeutet zunächst wegen des Bekenntnisses der Wahrheit, und zwar der Fundamentalwahrheit der Gottheit Christi[8], dann aber auch als Haupt der Apostel und Stellvertreter Christi, wegen des Gipfels der apostolischen Würde. „Der Tau der Gnade strömt auf dieses Haupt herab in der Fülle der Gewalt“[9], womit er als Stellvertreter Christi das Steuerruder der Welt ergreifen sollte[10].

Zum Beweis der Erhebung des hl. Petrus zum Oberhaupt der Apostel und der Kirche beruft sich Albertus fast gar nicht auf die Überlieferung. Denn in der alten Kirche habe man nicht viel über die Gewalt gestritten, sondern nur auf das Beispiel der Demut und Einheit geblickt, wie es Christus vom Ersten unter den Aposteln verlangte, daß er wie der Geringste sein solle[11]. Ihm ist der Primat der Würde in der Idee der Ordnung unter seinen Jüngern sowie der Einheit in der Kirche als selbstverständlich gegeben[12]. Der Herr setzt voraus die Ordnung unter den Jüngern, und daß diese gesichert sei, wenn Petrus über alle und über alle andern gesetzt sei; er wählte die Zwölf aus, und unter sie stellte er die andern

[1] In Mt 24, 3 (t. 21, 84 172; t. 20, 651).
[2] In Lc 24, 34 (t. 23, 763). [3] t. 23, 695.
[4] In Lc 10 (t. 23, 7). [5] t. 20, 404 138. [6] t. 20, 578.
[7] t. 21, 404 405. [8] t. 21, 530.
[9] In Mc 3, 17 (t. 21, 404).
[10] In Mt 14, 29 ff. (t. 20, 603 ff.): „Quia instructio fuit mundi gubernatoris, qui non in una navicula veniret, sed totum mundum gubernans, vicarius Christi perfectus esse probaretur. Hoc autem (der Wandel auf dem Meere und die Rettung durch den Herrn) competit vertici apostolorum et vicario Domini, qui mundi debet suscipere gubernacula“ (604).
[11] In Lc 22, 26 (t. 23, 682). [12] In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 460).

72, den Petrus aber hat er allen vorgesetzt[1]. Vor allem aber sind es die bekannten Schriftstellen aus Matthäus, Lukas und Johannes, welche Albertus auf den hl. Petrus und seinen Nachfolger bezieht. Bei Matthäus wird insbesondere die Felsenstelle oft im Sinne der Verheißung des Primates in der Kirche erklärt. Petrus ist der Erste unter den Aposteln, nicht der Berufung, wohl aber der Würde nach. Immer heißt er der Erste, doch nicht Andreas der Zweite, Philippus der Dritte usf., sondern alle sind Zweite ihm gegenüber, was die Jurisdiktion betrifft; von den übrigen Aposteln steht nicht wieder einer unter dem andern, sondern alle unter dem Petrus[2]. Im Kommentar der Felsenstelle betont Albertus: der Herr spricht: „Ich aber sage dir", in der Einzahl, nicht als ob Petrus allein (singulariter) die Schlüssel empfangen hätte, sondern weil in der Einheit die kirchliche Ordnung begründet und Einer ist, der sie empfängt in der Fülle der Gewalt, die andern aber in mitgeteilter Gewalt, weil sie nur, wie oben bemerkt, zum Teil der Sorge (in partem sollicitudinis) berufen sind[3].

Man sieht freilich, daß an dieser Stelle mehr die Schlüsselgewalt, als die Würde des Fundamentes betont wird, doch ist die letztere in der Fülle der Schlüsselgewalt enthalten. Die Kirche ist auf Christus den Herrn als ihren Felsen gebaut[4], aber Petrus ist die sichtbare Grundlage derselben[5], auch der Apostel. Dieses Bauen der Kirche auf Petrus erklärt Albertus von der Begründung derselben auf das Bekenntnis des Petrus, d. h. auf den Glauben an die Gottheit Christi, den er so feierlich bekannt hatte[6]. Sodann wird die Felsenstelle auf das Priestertum und die Kirche unmittelbar

---

[1] In IV Sent. d. 17, a. 40 (t. 29, 724 ff.).

[2] v. Senestréy 7. Leitner 177.

[3] In Mt 16, 19 (t. 20, 641—644). In Lc 22, 32 (t. 23, 685—686). Vgl. in Io 20, 23 (t. 24, 687): „Quia in plenitudine potestatis solus accepit Petrus (potestatem clavium) in partem autem sollicitudinis omnes acceperunt alii".

[4] In Zach 3, 9 (t. 19, 539): „Eundem vocat lapidem, quem vocavit Orientem pro stabilitate virtutis et constantia mentis" (cit. Mt 16, 18); in Zach 10 (t. 19, 544): „Christus petra"; in Apc Prolog. (t. 38, 471—472): „Ecclesia ab apostolis fundata supra petram Christum". Parad. an. c. 32 (t. 37, 495): „Ingredere in petram, id est in divinitatem Christi. Qui in hac petra est, solus est, qui extra hanc petram est, in multitudine est."

[5] In Ps 47 (t. 15, 698). (Die Apostel gemeinsam „Fundament" genannt.) In Ps 39, 3 (t. 15, 594 600). Aber t. 20, 136: „Petrus ist das Fundament aller."

[6] t. 15, 600; t. 17, 37. In Mt 16, 16 ff. (t. 20, 640 f.).

bezogen, insofern in ihr die Schlüsselgewalt hinterlegt ist[1]. Aber zuletzt wird Petrus auch in seiner Person als jenes Fundament erklärt, von dem die Unerschütterlichkeit der Kirche abhinge[2], und vor allem zwei Dinge an ihm gelobt: die Würdigkeit zum Empfang der Schlüssel und die Festigkeit der Wahrheit seines Glaubens, und er selbst wird Fürst der Apostel genannt wegen dieses klaren Glaubens, seiner festen Hoffnung und seiner starken Liebe[3].

Genauer hebt Albertus hervor die innere Verantwortung des Petrus im Gewissen, insofern er allen vorstehen und nützen sollte, ferner die Bedeutung des Felsenmannes als das Haupt der übrigen durch die Ähnlichkeit seiner Handlungen mit dem Haupte. Denn wie das Haupt die Sinne und die Bewegung der andern Glieder regiert, so erhält und bestärkt der Felsen das Gebäude. Was das Haupt bei den Lebewesen, das ist der Felsen beim Gebäude; ja sogar ein Königtum wird unter Cephas verstanden (regnum accipitur in Cephas), weil er genannt wird vertex apostolorum im Sinne der Fähigkeit der Erkenntnis und der Festigkeit der auf dem Felsen oder in Verbindung mit dem Felsen erkannten Wahrheit (solidum veritatis agnitae in petra). Diesen Gedanken führt Albertus auch durch in der uns erhaltenen Predigt auf das Fest des heiligen Apostels Petrus[4], wo der Name Petrus erklärt wird, weil er der Fürst der Apostel (principalis apostolorum) ist, und zudem seine Festigkeit als Felsen der Kirche gezeigt hat bei der Verurteilung des Ananias und der Saphira wie des Simon Magus, sodann auch bei der jüdischen Verfolgung. „Sohn der Taube" (= Bar Jona) ward er genannt, d. h. des Heiligen Geistes, infolge seines wahren Glaubensbekennt-

---

[1] In IV Sent. d. 19, a. 12 (t. 29, 815) wird von Petrus gerühmt, daß in ihm der Herr zwei Dinge gelobt habe: Die Würdigkeit zum Empfang der Schlüssel und die Festigkeit des Glaubens, daß er aber das erstere, den Empfang der Schlüssel, auf das andere begründet habe: „super fidei veritatem". In Ps 39, 3 (t. 15, 594): „Christus fundamentum ecclesiae".

[2] t. 15, 600. In Io 17, 17 (t. 24, 617): Zum Worte: „sanctifica eos in veritate quantum ad praeservationem ab errore in intellectu; sanctifica = confirma eos in veritate doctrinae et vitae et fidei et iudicii quia tunc error in eis locum non habebit. Verbum enim Dei est principium omnis veritatis, cui quidquid commensuratur, verum est pro certo et falsitatis et erroris argui non potest ut sint sanctificati et confirmati in veritate fidei et verbi Dei quod mentes et corda sanctificat."

[3] Serm. 28 (t. 13, 522).

[4] In Mt 16, 16 ff. (t. 20, 640 ff.): „Qui omnibus praeesse et prodesse debuit, facultas agnitionis et solidum veritatis agnitae in petra"; cf. Sermo in festo beati Petri apostoli (t. 13, 505 ff.).

nisses und seiner reinen Liebe zum Herrn, die unser Vorbild sein sollen.

Allen Zweifel muß jedoch ausschließen die persönliche Beziehung der Schlüsselgewalt auf den hl. Petrus [1]. Denn diese enthält, wie wir bereits betrachtet haben, nicht nur die Vollmacht, zwischen Aussatz und Nichtaussatz zu unterscheiden, sondern die Autorität, über die Sünden zu urteilen, den Himmel verschlossen zu halten, sowie auch die Schätze der Gnade zu eröffnen, welche den Sündern Nachlassung gewähren; denn alle Verdienste Christi und der Heiligen sind den Trägern der Schlüssel anvertraut. Petrus aber besitzt die Fülle dieser Gewalt [2], welche den Himmel mit Gewalt aufschließt; insofern auch leidet das Himmelreich Gewalt, und die Pforte der Glorie ist die engste; aber von Petri Schlüsselgewalt gilt, daß sie die Pforten der Hölle nicht überwältigen (adversus quam portae inferi non praevalebunt) [3]. Von Petri Gewalt muß der Grundsatz maßgebend sein, daß der ganze mystische Leib Christi, welcher die Kirche ist, ihr unterstellt ist, daß alles auf die Gewalt zurückgeführt wird, welche den Schlüsseln des Petrus anvertraut ist [4]. So wird in der Erklärung zum heiligen Meßopfer unsere Matthäusstelle aufgefaßt: Siehe der Himmel steht vor den Schlüsseln, weil sie Schlüssel des Himmels genannt werden, und die Erde steht unter den Schlüsseln, weil, was sie auf Erden binden und lösen, vor Gott als gebunden und gelöst erachtet wird, und die Hölle wird unter die Schlüsselgewalt einbezogen, weil sie es nicht vermag, denjenigen zu halten, den die Schlüssel der Hölle entrissen haben. Und dieser Schlüssel wird dem einen übertragen, damit die Fülle der Gewalt in dem Einen gezeigt werde, in den Andern aber von jenem Einen übertragen werde gemäß dem Teil der Sorge, zu welchem sie berufen sind. In dem Paralleltext des Markusevangeliums (8, 29) weist Albertus nur auf die Matthäusstelle und seine Erklärung daselbst hin [5]. Im Lukasevangelium wird die Gewalt des Hauptes Petrus über die Kirche bestätigt, da die Worte: „Ego rogavi pro te", eben deshalb gesprochen gelten, weil Simon das Haupt war.

[1] t. 20, 642 ff. [2] A. a. O.

[3] In Lc 12, 21 (t. 23, 300 307); 13, 25 (t. 23, 312).

[4] De sacrif. miss. 3 (t. 38, 104 108—109): „In quo (corpore mystico ecclesiae Christi) omnia rediguntur quae Petri clavibus committuntur. Haec clavis uni committitur, ut plenitudo potestatis in uno ostendatur et in aliis ab illo . . . secundum partem sollicitudinis in quam vocantur, committatur."

[5] In Mt 8, 29 (t. 21, 538).

Es ist dabei zu bemerken, daß unser Schriftsteller die Lukaserklärung geradezu gleichzeitig mit den Büchern des hl. Thomas gegen die Griechen schrieb, so daß der Traktat noch den Sinn hat, daß er den hl. Thomas unterstützen will durch die Erklärung, daß der Herr in Petrus den Primat des römischen Bischofes über die ganze Kirche begründet habe[1]. Zunächst wird das Lukasevangelium als Bestätigung unserer Erklärung vom Matthäustexte genommen (Lc 12, 41; 12, 42; 12, 43)[2]. So wird auch unsere Matthäusstelle im Lukaskommentar bereits mit Johannes Kap. 21 in Verbindung gebracht, und das oberste Hirtenamt des hl. Petrus herausgestellt; denn zu Petrus ist gesagt: weide, weide, weide mit dem Brote des Sakramentes, weide mit dem Brote des Wortes und Beispiels, weide mit dem Brote zeitlicher Hilfeleistung[3]. Dann wieder wird Petrus als das Fundament der Kirche bezeichnet, da der Herr den Petrus über die Kirche setzen wollte und ihm sagte: Selig bist du, Simon, Sohn des Jonas; denn die Seligkeit beruht immer in dem übertließenden Gut, das auf andere ausgegossen wird[4]. Selbst die Parabel von den Jungfrauen bzw. von der engen Pforte dient dem Albertus zur Bekräftigung der Schlüsselgewalt, insofern bei der Zurückweisung der unklugen Jungfrauen vor der verschlossenen Pforte der ewigen Herrlichkeit gesagt wird, daß deren Schlüssel dem Petrus anvertraut worden sei[5]. Noch mehr gilt dies vom Johannesevangelium, in welchem die Stelle von der Übertragung des Oberhirtenamtes der Kirche auf den hl. Petrus bezogen und dessen höchste Gewalt hervorgehoben wird[6]. Die Lämmer, die er weiden soll, werden als die Gläubigen, die Schafe, als die vollkommenen Glieder der Kirche dargestellt, an die der hl. Petrus die geistigen Güter wie die zeitlichen, soweit sie die ersteren nicht hindern, austeilen soll[7].

Ein feiner Unterschied ist bei dieser Betrachtung der Evangelien gemacht; denn bei Matthäus ist mehr der rechtliche Standpunkt,

---

[1] E. Michael, Kulturzustände des deutschen Volkes während des 13. Jahrhunderts III (Freiburg 1903) 96.

[2] In Lc 13, 24 (t. 23, 312).

[3] In Lc 12, 42 (t. 23, 264): „Petro dictum est pasce, pasce, pasce, pane sacramenti, pasce pane verbi et exempli et pasce pane temporalis auxilii." In Io 21, 17 (t. 24, 711 ff.): „Tribus modis pascere debet: Ex fervore dilectionis debet praebere virtutis exemplum", (712) „pasce ex mentis sapientia spiritualia illis ministrando (ovibus = perfectis)."

[4] In Lc 12, 43 (t. 23, 264).

[5] In Lc 13, 24 ff. (t. 23, 312). In Mt 25, 10 (t. 21, 125).

[6] In Io 21, 17 (t. 24, 711 ff.). [7] A. a. O.

nämlich die höchste Jurisdiktionsgewalt der Schlüssel, hervorgehoben, bei Johannes aber wird gelehrt, daß er diese Gewalt ausüben soll im Geiste der Liebe, d. h. mit der Glut der Liebe, mit dem Beispiel der Tugend und mit der Klugheit des Hirten, welche die Ordnung der Liebe einschließt[1]. Das ganze Weiden der Lämmer erfordert das Beispiel der Tugend, nicht nur die Gesinnung der Liebe, und das Leiten der Schafe verlangt die Weisheit des Geistes, Klugheit der Lehre im Worte der heiligen Predigt. Die Ordnung der Liebe liegt angedeutet in der Frage: Liebst du mich? nämlich liebst du mehr die Seele des Nächsten als den eigenen Leib und den Leib des Nächsten mehr als zeitliche Güter, und diese Ordnung sei mit ganzer Seele und mit allen Kräften einzuhalten. Johannes bringt im Abendmahlsgebet des Herrn[2] die Notwendigkeit der Einheit der Kirche zum Ausdruck (ut omnes unum sint unitate fidei, concordiae et pacis, dilectionis et doctrinae), so daß keiner endgültig (finaliter) abfalle, der aus der Vorherbestimmung des Vaters dem Sohne gegeben sei. Der Grund dieser Einheit im Glauben ist das Wort Gottes, der Ursprung aller Wahrheit, die Vermittler sind die Apostel, die gereinigt, geheiligt in der Wahrheit des Glaubens und des Wortes Gottes sind, das Herz und Geist heiligt. Darum hat Christus für sie gebetet und für alle in der ganzen Welt, die ihnen glauben sollten, vor allem aber für Petrus, daß sein Glaube nicht wanke. Und dieses Gebet fließt wie Salböl von Christus, dem Haupte, auf die Apostel, wie auf den dem Haupte anhängenden Bart, und von ihnen weiter auf die Kleinen und Großen in der Kirche. So sind die Apostel insgesamt, vor allem Petrus, die äußere Bürgschaft für die Wahrheit des Glaubens, und das muß auch von ihren Nachfolgern gelten, da ja die ganze Welt den Glauben an die Wahrheit des Glaubens durch sie empfangen soll, also gilt das Gebet des Herrn für Petrus allein ebenso seinen Nachfolgern, desgleichen für die Apostel insgesamt und den katholischen Episkopat als Träger der apostolischen Lehrgewalt. Übrigens wird die Stelle von der Übertragung der obersten Hirtengewalt an Petrus von Albertus auch mit Mt 28, 18[3] in Verbindung gebracht, wo der Herr den Jüngern insgesamt die Verwaltung seiner Lehre und Sakramente sowie der Schlüssel übergibt, während Petrus die Fülle der Gewalt über die ganze Herde empfangen hat. Denn als Quelle und Bürgschaft der

[1] A. a. O. 712. [2] In Io 17, 23 (t. 24, 620).
[3] Vgl. Io 21, 15 (t. 21, 232).

Einheit in Glauben und Leitung ist der Primat durchaus notwendig[1], so daß sich als ausgeschlossen erachten muß, wer von der Festigkeit des Petrus abweicht[2].

Außer der Notwendigkeit zur Aufrechterhaltung der Ordnung durch einen in der ganzen Gemeinschaft[3] erkennt Albertus auch einen weiteren innern Grund für die Notwendigkeit des Primates: Nämlich es ergibt sich diese Notwendigkeit aus dem mystischen Leibe Christi, der ein Haupt erfordert, welchem das allgemeine Herrschaftsrecht (vis regitiva tota, regimen universale) vollkommen zukommt[4]. Im Traktat vom heiligen Meßopfer schließt Albertus besonders aus der äußeren Einheit der Kirche auf die Notwendigkeit eines sichtbaren Hauptes; denn das ist das Einheitliche in allen Gliedern der Kirche, daß sie auf ein Haupt hingeordnet sei im Himmel, das ist Gott, ebenso auf Erden, das ist der Stellvertreter Gottes, und das wird in der ganzen Kirche im mystischen Leibe Christi beobachtet, da alles auf den Einen hingeordnet ist und den Schlüsseln des Petrus unterworfen ist[5]. Darum wird bei der Matthäusstelle 16, 19 das Wörtchen „tibi" von der Einzelperson (singulariter) des hl. Petrus erklärt[6], weil in der Ordnung der Kirche einer sein muß, der die Fülle der Gewalt empfängt, während die andern nur einen Teil derselben empfangen; den letzteren Gedanken sieht Albertus auch im Johannesevangelium ausgedrückt (Kap. 20), wo die Gewalt der Sündennachlassung in der Mehrzahl übertragen wird, während die Primatialgewalt dem Petrus allein übertragen wird, dem alle Gehorsam schulden[7], ja durch den die römische Kirche geradezu über die Stufen der Kleriker entscheidet[8].

Aus den gleichen innern Gründen ergibt sich jedoch, daß diese Gewalt des Petrus nicht auf seine geschichtliche Persönlichkeit be-

---

[1] De sacrif. miss. (t. 38, 104).

[2] Vgl. De sacrif. miss. 3, 8 9 (t. 38, 105 ff.). In IV Sent. d. 38, a. 20 (t. 30, 422).

[3] De sacrif. miss. (t. 38, 104).

[4] In IV Sent. d. 38, a. 17 (t. 30, 418): „Oportet enim in membris ordinem servare ad caput et ideo statuitur, quod in aliquibus omnium membrorum recursus sit ad caput ecclesiae."

[5] De sacrif. miss. 3, 9.

[6] t. 20, 642. Vgl. Sighart 382; S. Thom., C. Gent. 4, 76.

[7] In Io 20, 23 (t. 24, 687). Über Albertus und die Frühscholastik, von der Substanz der Seele als „christliche Wahrheit" siehe A. Schneider, Die Psychologie Alberts des Großen I (Münster 1903) 230, II (1906) 534.

[8] In IV Sent. d. 27, a. 20 (t. 30, 175).

schränkt sein kann, sondern in seinem Nachfolger allezeit fortleben und fortwirken muß. Deshalb hebt Albertus schon in seinem Sentenzenkommentar[1] hervor, daß Petrus der Fürst der Apostel, sein Stellvertreter und Nachfolger aber der höchste Bischof sei, weshalb dieser genannt werde Apostolicus, papa, pater patrum; und in der Erklärung zum Pseudo-Dionysius heißt es vom römischen Bischof, daß er die Stellvertretung des Petrus habe als Erbe seiner Würde[2]. In der Erklärung zu Matthäus aber wird ausdrücklich betont, daß zwar die Anrede an Petrus „tibi" dem einzelnen gelte, aber nicht, als ob nur Petrus als einziger die Gewalt zu empfangen hätte, sondern weil in der Ordnung der Kirche immer einer sein muß, der die Fülle der Gewalt empfängt, und dieser ist der Nachfolger des Petrus und Petrus in der Gewalt (qui est successor Petri et Petrus in potestate)[3], und von ihm, dem Papste, muß sich alle Autorität der Schlüssel in der Kirche ableiten, so daß der irrgläubig gewordene Priester (der vom Papste sich getrennt hat) zwar die Gewalt der Weihe, nicht aber diejenige der Schlüssel beibehält[4]. Darum konnte der Herr den Petrus gleichsam in demselben Atemzug, da er ihn zum Felsen der Kirche bestellt hatte, als „Satan" von sich weisen, ohne dessen Gewalt zu mindern, da diese eben nicht bloß eine persönliche Auszeichnung sein sollte, sondern in seinen Nachfolgern stets fortdauern mußte[5]. Aber auch persönlich war Petrus nicht auf immer zurückzustoßen, weil er unwissend und nur aus Liebe dem Willen des Herrn zum Leiden sich widersetzt hatte; vielmehr war er zu belehren, daß er jenem Willen nicht zuvorkommen dürfe, sondern ihm folgen müsse; darum wird ihm persönlich sogar der Martertod vorausgesagt, sein Amt jedoch, der Primat, darf nicht mit ihm sterben, gleich wie er selbst durch seinen schwersten Fall die apostolische Würde nicht verlor[6].

[1] d. 34 I (t. 30, 72).

[2] De eccl. hierarch. 7, 16 (t. 14, 791): „Qui habet vicem Petri dignitate eius haeres". Vgl. 762.

[3] In Mt 16, 19 (t. 20, 642): „Quia in unitate ecclesiae ordinis unus est qui accipit in plenitudine potestatis, qui est successor Petri et Petrus in potestate". De sacrif. miss. 3, 9: „Ad unum omnia ordinata sunt quae Petri clavibus subiiciuntur."

[4] In IV Sent. d. 18, a. 6 (t. 29, 773).

[5] In Mt 16, 19 (t. 20, 642 f.).

[6] A. a. O. In Apc 1/2, 5 (t. 38, 507) (Haymo). Albertus sagt, daß der hl. Petrus bei seinem Fall völlig verwirrt gewesen sei. Gleichwohl wendet er sich (mit Augustinus) gegen die Meinung, Petrus habe nicht den Herrn verleugnet, sondern nur das Wort der Magd; denn Christus habe zu Petrus gesagt: Du wirst mich

Dem Inhalt nach besteht der Primat in der Fülle der Gewalt über die Kirche, über die einfachen Gläubigen und über die vollkommenen, nämlich die Apostel und deren Nachfolger, in der Sorge für alle Kirchen und Personen, in der Gewalt, alles anzuordnen, die Häretiker und Schismatiker und Ärgernisse auszuschließen und so eine bestimmte Lebensordnung aufzustellen[1]. Der römische Bischof ist der höchste Erzbischof unter allen Patriarchen, der Fürst der Bischöfe[2]; er wird geweiht vom Bischof von Ostia, insofern er die Bischofswürde besitzt; jedoch ist auf ihn vom Herrn die Jurisdiktion der Allgemeinheit der Gewalt herabgestiegen, deshalb, weil er der Nachfolger des Petrus ist[3]. Dies wird gefolgert aus dem Gleichnis vom Körper, indem alle Glieder hinsichtlich der bewegenden und sensitiven Kraft hingeordnet sind auf das Haupt[4]. So ist auch alle Gewalt, zu dispensieren, dem Haupte der Kirche eigen, alle übrigen Prälaten haben nur so viel Gewalt, als ihnen gewährt ist, d. h. soweit sie ihnen vom höchsten Träger der Gewalt eingeräumt ist[5]. Denn es ist Petrus als Träger der Schlüsselgewalt zugleich der Träger der höchsten ordentlichen Jurisdiktion und Sündennachlassung, und jede andere kirchliche Gewalt wurzelt in der seinigen. Und jede Schlüsselgewalt besteht nur in der von Petrus abgeleiteten Jurisdiktion[6] (siehe oben). Petrus richtet die Eheleute Ananias und Saphira im Namen des Herrn[7]. Er ist frei von der Steuerabgabe, also auch irdischer Souverän und seinem Amte nach unabhängig von jeder irdischen Herrschaftsgewalt, weil er am Herrscheramt

(nicht das Wort der Magd) verleugnen (in Mt 26, 70 [t. 21, 185—188]). In der Erklärung zu Markus 14, 72 (t. 21, 721) fügt er dem Zeugnis, daß Petrus durch seinen Fall den Herrn all seiner Freunde (also schwere Schuld) beraubt habe, die Warnung bei (722): „Wenn Petrus, den Gott zum Fürsten und Fundament der Kirche bestellte, ihn verleugnet hat, was wirst du tun, wenn dich eine ähnliche Versuchung befallen wird?“

[1] In IV Sent. d. 38, a. 13 (t. 30, 414). [2] d. 24 M (t. 30, 79).

[3] d. 24, a. 39 (t. 30, 81); d. 20, a. 21 (t. 29, 858); d. 38, a. 17 (t. 30, 418).

[4] d. 38, a. 17 (t. 30, 418): „Oportet enim in membris ordinem servare ad caput; et ideo statuitur in iure quod in aliquibus omnium membrorum recursus sit ad caput Ecclesiae, sicut omnium membrorum quantum ad vim motivam et sensitivam recursus est ad caput in corpore organico-physico.“

[5] A. a. O.

[6] In IV Sent. d. 18, a. 6 (t. 29, 773 ff.); d. 20, a. 21 (t. 29, 857). De eccl. hierarch. 7, c. 16 (t. 14, 791): „Vicem habet summus pontifex, iuxta ipsum omnis qui est ei similis pontifex.“

[7] Serm. 22 (t. 13, 507). Serm. 22, 3. Summa de creaturis tr. 4, q. 58, a. 6 (t. 34, 617—618).

Christi teilnimmt, von dem ihn keine irdische Macht verdrängen kann[1]. Petrus frägt den Herrn im Namen der übrigen Jünger[2], er übt die Schlüsselgewalt in dem Akt der Sündennachlassung aus[3], das Wort: Wer unter euch der Größere sein will, sei euer Diener — geht auf ihn, der der Erste sein soll gemäß der Würde des Herrn, sein Fall wird zugelassen, damit er die tiefste Demut im Beispiel zeige und mit den Schwächen der Schafe als Oberhirte Mitleid habe[4]. Wenn alle Jünger voreilig ihre Todesbereitschaft für den Herrn ausdrücken, wird trotzdem nur Petrus dafür getadelt, damit gleichsam durch seine Vermittlung die andern gebessert werden[5]. Da niemand sich zum Heiland wagte wegen der Größe der Wunderzeichen, wendeten sich die Leute an Petrus als den Bedeutendsten unter den Jüngern (sicut maiori inter discipulos)[6].

So geht alle Gewalt der Schlüssel wie der Jurisdiktion von Petrus und seinem Nachfolger aus, und zwar unterscheidet Albertus einen doppelten Schlüssel in der Hand des Petrus: der eine dient zur Unterscheidung zwischen Aussatz und Nicht-Aussatz, zwischen Reinen und Unreinen, der andere Schlüssel bedeutet die Ausführung nach erfolgter Unterscheidung durch Binden und Lösen gegenüber dem zu Bindenden und zu Lösenden, wodurch Gottes Gerechtigkeit und Heiligkeit geoffenbart, die Gleichförmigkeit oder vielmehr Offenbarung der göttlichen Urteilsentscheidung erreicht werden soll. Petrus oder der Papst handelt gleichsam wie der Diener oder die Magd der göttlichen Gerechtigkeit und Weisheit (ministratorie aut ancilliariter); er folgt nicht menschlichen Gelüsten, und dazu empfängt er geradezu die göttliche Offenbarung, welche die höchsten Priester (die Päpste) gleichsam prophetisch, d. h. durch göttliche Inspiration von den Gottlosen scheidet durch den Heiligen Geist, der sie vollkommen bewegt und antreibt[7]. Daher kann die Häresie nur die Weihe gültig besitzen, nicht aber die von Petrus bzw. dem Papste abgeleitete Jurisdiktion[8].

Auch Herrlichkeit ist auf Petrus und seine Nachfolger ausgegossen, insofern er durch Ordnung, Schutz und Herrschaft alle

[1] In Mt 17, 25 (t. 20, 662; t. 23, 266). [2] t. 20, 678. [3] A. a. O.
[4] t. 21, 170. [5] t. 21, 171—172.
[6] t. 20, 662. In Mt 17, 24: Petrus mit Johannes wird abgesandt, um das Abendmahl zu bereiten. In Lc 22, 9 (t. 23, 664).
[7] De eccl. hierarch. 7, 16 (t. 14, 792). In Mt 16, 19 (t. 20, 642). In Io 20, 23 (t. 24, 686).
[8] In IV Sent. d. 18, a. 6 (t. 29, 773).

Herrlichkeit der Kirche hat, welche das Haus Gottes, des Vaters des David ist, während David das Vorbild des Petrus sein soll[1].

Insonderheit unterscheidet Albertus eine dreifache Gewalt des Primates sowie die zeitliche Bedeutung desselben in Petrus und dessen Nachfolger.

Zunächst betont er das Lehramt, d. h. die Würde und Gewalt zur Ausgestaltung der Tugend wie zur Unterweisung in der Wahrheit[2]. In der Lehre (inhaltlich) kommt dem hl. Petrus der hl. Paulus gleich, während er jenen durch den Reichtum der apostolischen Arbeiten überragt[3]; gleichwohl besitzt Petrus das höchste Lehramt, die höchste Lehrgewalt[4]. Und wie durch die letztere, so muß Petrus durch Sündennachlassung in seinem Fischernetz die Menschen fangen[5], muß in sein Linnentuch alle Menschen aufnehmen, Juden und Heiden, so wie in die rettende Arche der Kirche[6]. Er besitzt also die höchste Nachlassungsgewalt in allumfassender Weise (universitas potestatis), die vollkommenste, unmittelbare Gewalt gegenüber der Gesamtkirche wie gegenüber dem einzelnen Christen, also die höchste Jurisdiktion[7]. Die letztere erstreckt sich aber auch auf die Gewohnheiten und Einrichtungen der Kirche, welche ohne die Autorität des Höchsten nicht verändert werden können[8]. So war das Gebot Leos des Großen bindend für die ganze Kirche[9]. Die römischen Päpste werden als die Urheber einzelner Gebete im Kanon der heiligen Messe gerühmt, und es wird ihrer im „Communicantes" gleich nach den Aposteln gedacht. Klemens von Rom wird als „Petri pedissequus" und „discipulus" gepriesen[10]. Von der umfassenden Gewalt des Papstes hinsichtlich der Ablässe, besonders für die Verstorbenen, war schon früher die Rede[11]. Auch von zeitlicher Leitung des Petrus und seiner Nachfolger wird gesprochen: denn das Hirtenamt schließt die dreifache Weide ein: nämlich des Wortes durch die Lehre, des Beispiels durch die Tat, aber auch der zeitlichen Hilfeleistung, wie wir schon oben bemerkt haben[12]. Das Schwert ferner, das den Petrus bei der Gefangennahme der

[1] De sacrif. miss. 3, 6 9 (t. 38, 104). [2] In Mt 23, 8 (t. 21, 65).
[3] Serm. 9 (t. 13, 452 456). In IV Sent. d. 3, a. 6 (t. 29, 76—77); d. 5, B, a. 4 (t. 29, 108).
[4] In Mt 13, 48 (t. 20, 578—579). [5] A. a. O. (t. 22, 370).
[6] In Lc 10 f. (t. 23, 7). [7] In IV Sent. d. 18, a. 6 (t. 29, 773).
[8] d. 38, a. 20 (t. 30, 422). [9] a. 21, E (t. 30, 424).
[10] De sacrif. miss. 3, 7 8 (t. 38, 114); 6, 12 (t. 38, 105—106).
[11] Comp. theol. 7, 6 (t. 34, 241). Vgl. in IV Sent. d. 20, a. 20 (t. 29, 856).
[12] t. 24, 712.

Herr wieder in die Scheide stecken ließ, bedeutet, daß man es nicht aus eigenem Antrieb ergreifen soll, wohl aber, wenn einem das Schwert gegeben ward, in geordneter Weise im Auftrag des Herrn[1]. Demnach unterscheidet Albertus das geistige Schwert (die Exkommunikation) von dem materiellen Schwert, der weltlichen Gewalt des Papstes, und fügt hinzu das Beispiel des Herrn, der leidet nach göttlicher Anordnung, nicht aber aus Schwäche[2]. Die Gründer der Kirche müssen mehr mit Geduld als mit den Waffen kämpfen[3]. Deshalb hat Petrus auch die höchste Verantwortung; denn wem mehr anvertraut ist, von dem wird auch mehr verlangt, wer allen vorsteht, muß auch allen nützen[4]. Über alles aber hat ihn der Herr gesetzt, darum muß seine Berufung unbefleckt sein und wird seine Autorität beständige Dauer besitzen[5]. Petrus darf sich nicht eindrängen durch weltliche Macht, wie Alcimus in der Makkabäerzeit, noch um den Preis der weltlichen Macht, wie Jason, er darf die Macht nicht kaufen, wie Simon, er soll arm im Geiste sein, durch die Tat und den Willen in der freiwilligen Entsagung, durch Erbarmung gegen die Armen und Fremden[6]; er darf nicht aus Geldgier die Gnadenmittel spenden wie Giezi, darf auch nicht zum Amte bestellt werden ohne die Zeichen der Heiligkeit und Tüchtigkeit[7] wie Aaron. Er ist über die Familie des Herrn gesetzt, die der Sohn Gottes mit seinem Blute erworben hat; darum muß er das ihm anvertraute Gut richtig verwenden, die Familie des Herrn klug und treu behüten[8]. Die Klage des Herrn über den Knecht, der den Willen des Herrn kannte, aber nicht tat und deshalb viele Schläge bekam, ist die Quelle der Verantwortung für die Päpste und Bischöfe[9]. Auch im darauffolgenden Text liegt eine Lösung der gleichen Frage, da der Herr vom Feuer spricht, das er auf die Erde senden wolle, denn dies bedeutet, daß aller weltliche Sinn vom Oberhaupt der Kirche genommen werden soll durch das Feuer des Heiligen Geistes[10]; oder mit einem andern Bild, vom Weinberge, dessen Winzer, der Stellvertreter Christi (Christi vicarius), sich verantworten muß gleich den Aposteln und apostolischen Männern[11],

---

[1] t. 21, 179 ff. [2] t. 21, 180. [3] In Lc 22, 36 (t. 23, 687—688).
[4] In Lc 12, 48 (t. 23, 272; t. 20, 640 f.). [5] t. 23, 266.
[6] In Lc 12, 42 (t. 23, 262). De mul. forti 18, 1 (t. 18, 155).
[7] In Lc a. a. O. [8] A. a. O. [9] In Lc 12, 42 ff. (t. 23, 272).
[10] t. 23, 274.
[11] In Lc 13, 7 (t. 23, 295); vgl. in Lc 13, 21 (t. 23, 309): „Mulier est ecclesia tria sata (im Sauerteig des Weibes) sunt omnes homines a tribus filiis Noe —

um so mehr, als ihm der Schlüssel zur Pforte der himmlischen Herrlichkeit anvertraut ist, den die Pforten der Hölle nicht überwältigen[1].

Wir haben bereits vernommen, wie alle kirchliche Gewalt mit derjenigen der Gottesmutter von Albertus verglichen wird. Dies trifft im besondern Sinn zu auf die Gewalt des Petrus und seines Nachfolgers: der Papst ist der Vater der Väter, der Gewalt hat im Himmel und auf Erden; so ist Maria die Mutter aller Christen und hat Gewalt im Himmel und auf Erden, im Fegfeuer und in der Hölle. Warum ist dann nicht auch Marias Namen geändert worden, da ihr doch Gott eine größere Würde in der Gottesmutterschaft übertragen hat als dem Simon Petrus?[2] Albertus antwortet: Der hl. Petrus war der Papst, und als solcher (d. h. kraft seiner Würde) der höchste und würdigste Bekenner, der Name Marias = Fülle der Gnade ist ihr schon als Person eigen[3]. Sodann hatte Maria keine Weihe, denn diese ist nötig zur Dienstleistung, Maria aber war zur Lebensgemeinschaft und Hilfeleistung für den Herrn bestimmt. Der Papst jedoch ist der Höchste in der Ordnung der Kirche als Stellvertreter Christi, deshalb muß er die höchste Weihe erlangen. Ferner ist die seligste Jungfrau nicht Stellvertreterin, sondern Mithelferin und Genossin im Reich des Herrn (coadiutrix et socia particeps in regno), so wie sie Teilnehmerin war an seinem Leiden für das menschliche Geschlecht, da sie unter dem Kreuze stand, während alle dienenden Jünger des Herrn flohen[4]; darum besaß sie die Würde des Priestertums auch ohne die Weihe und trug die Krone der triumphierenden und streitenden Kirche. Außerdem wird der Papst genannt der Höchste der Diener Gottes, der Knecht der Knechte Gottes, Maria aber ist die Königin und Herrin der Engel, die Kaiserin der ganzen Welt[5]. Demnach haben beide ein dreifaches gemeinsam: die Fürsorge für alle Kirchen, die Fülle der geistigen Gewalten und die Allgemeinheit der Privilegien ihrer Akte. Ersteres, denn der Papst ist der Vater aller Väter, Maria die Mutter aller Christen, das Gefäß aller Güter (urna omnium bonorum), ja Albertus nennt sie geradezu die Vermittlerin aller Gnaden und sieht den

---

in tribus plagis (Erdteilen) mundi — charitas est fermentum in tribus satis"; in Mt 16, 18 (t. 20, 641—642).

[1] In Lc 13, 24 (t. 23, 312): „Haec (coeli) porta est porta cuius clavem Dominus commisit Petro adversus quam portae inferi non praevalebunt."

[2] q. 32 (t. 37, 69); q. 42 (80); q. 43 (87 382 393).

[3] q. 42 (80). [4] q. 42 (81). [5] q. 43 (86).

Beweis dafür schon in ihrem Namen, den er mit Meer erklärt als dem Bilde des Inbegriffes aller Gewässer der Gnade, die aus ihr entspringen [1]. Die Fülle der Gewalten endlich hat der Papst zwar in diesem Leben mit dem Schlüssel zum Himmel, nicht aber nach diesem Leben, weder im Himmel noch im Fegfeuer noch in der Hölle: die seligste Jungfrau aber besitzt ihre Gewalt durch die ganze Ewigkeit [2]. So stellt sich uns im Bilde der Gottesmutter und ihrer Privilegien das Papsttum in lieblicher Weise dar als das Prinzip alles Heiles der Menschheit nicht nur im Sinne der Vollmachten und Jurisdiktionsgewalt über die Kirche, sondern auch im Sinne des Befreiers und Urhebers der Ordnung, deren geistliche Gnadenfrucht der Herr in Petrus gezeigt hat, indem er die Jünger nach der wunderbaren Brotvermehrung in dessen Schifflein gehen hieß [3].

Welche Unbegreiflichkeit eines Schriftstellers des vorigen Jahrhunderts, der behauptet, daß Albertus nur an einer einzigen Stelle über die Stellung und Rechte des Papsttums handle! [4] Dem steht die Anschauung gegenüber, welche Albertus sogar den praktischen Sieg über die Leugner des Primats auf der Kirchenversammlung zu Lyon (1274) zuschreibt; doch berichtet unser Schriftsteller nur, daß dortselbst die Griechen genötigt wurden, eine irrige Ansicht zu widerrufen [5].

---

[1] Quaestiones super Evangelium: Missus est q. 29, 2 3 (t. 37, 61—62). Vgl. Pesch, Die seligste Jungfrau Maria, die Vermittlerin aller Gnaden (Freiburg 1923) 75 ff.

[2] q. 43 (t. 37, 86). [3] In Mt 14, 23 (t. 20, 529).

[4] J. Sighart, Albertus Magnus (Regensburg 1857) 382.

[5] G. v. Hertling, Albertus Magnus. Beiträge zu seiner Würdigung (Münster ^{2}1914) 19. Albertus, S. theol. 2, tr. 18, q. 122, 1 2 (t. 33, 396).

FÜNFTES KAPITEL

Die lehramtliche Unfehlbarkeit der Kirche und des Papstes

Mit der Schlüsselgewalt ist der Kirche nach Albertus besonders die Lehrgewalt übertragen worden[1]. Der Herr hat ja die Apostel in alle Welt hinausgesandt, um die Ungläubigen zur Einheit des katholischen Glaubens zu sammeln[2]. Der Sitz des Vaters David, den Christus eingenommen hat, ist ein Sitz des Reiches, des Priestertums, des Gerichtes und des Lehramtes. Dieser Sitz ist aber aufgestellt im Himmel, d. i. in der Kirche[3].

Lukas Kap. 10 ist die Sendung der Kirche zum Lehren ausgedrückt[4], in der Kirche aber dauert das Lehramt fort, und zwar in der bischöflichen Würde sowie in der Vollkommenheit der priesterlichen Ordnung[5]. Die Lehrer der Kirche werden verglichen mit der Quelle[6]. Die Olive bedeutet die Lehre der Wahrheit. Bei der Predigt soll das Wort Gottes verkündet, aber auch die Pflege des Herzens gefördert werden[7]. Die Türe der Lehre ist die Öffnung zu den Herzen der Menschen. Die Lehrer sind Vätern gleich; denn wie diese zur Natur unterweisen, so die Lehrer zur Weisheit[8]. Ihr entspricht die Pflicht des Bekenntnisses der Wahrheit sowie deren Verteidigung im Laien. Es gibt also die lehrende und hörende Kirche. Wie der Priester verpflichtet ist, die Wahrheit, die er von Gott vernommen, freimütig zu predigen, so ist der Laie verpflichtet, die Wahrheit, die er von den Priestern vernommen, als in der Heiligen Schrift begründet treu zu verteidigen. Wofern er dies nicht tut, ist er ein Verräter an der Wahrheit[9]. Denn Wahrheit und Lüge sind unversöhnliche Gegensätze, die Wahrheit aber erfordert ein unerschütterliches Bekenntnis (pro veritate sanguis meus clamat)[10].

---

[1] In Apc 3, 7 (t. 38, 533). [2] Parad. an. 30 (t. 37, 492).

[3] t. 37, 408 (cit. Lc 22, 32), q. 197 (t. 37, 287).

[4] In Lc 10, 1 ff. (t. 23, 4 ff.). [5] A. a. O.

[6] t. 19, 145 (Joel 1, 21, Am 9, 13). [7] t. 21, 84; t. 26, 462; t. 38, 640.

[8] In Lc 13, 25 (t. 23, 313). In Iob 15, 18, ed. Weiß (Freiburg 1909) 196: „Patres dicuntur magistri, quia sicut pater informat ad naturam, ita doctor ad sapientiam."

[9] Parad. an. 20 (t. 37, 477—478).

[10] t. 20, 483. In Iob 16, 19, ed. Weiß 210.

Daher hat das kirchliche Lehramt vor allem die Heilige Schrift zu erklären, wofür als Beispiel Eccli 24, 23 angeführt wird: „Bei mir ist alle Gnade des Weges und der Wahrheit", welche Worte die Kirche auf die seligste Jungfrau anwendet[1]. Jedoch auch durch ihre Liturgie lehrt die Kirche, wenn sie sagt, daß Maria alle Irrlehren in der Welt vernichtet habe[2]. Nicht minder aber hat das Lehramt über das Verhältnis der Wissenschaften zum Worte Gottes zu urteilen, ein Zeugnis, das im Munde eines solchen Universalgelehrten von unschätzbarer Tragweite ist. Das aus Stricken geknüpfte Fischernetz bedeutet ja die Gewalt zur Verkündung des Wortes, welche aus Fäden, d. h. aus der Feinheit der Wissenschaften, geknüpft und von Eifer für die Seelen geleitet, durch die kirchliche Autorität aber geordnet ist[3]. So wenig kann die Wissenschaft der geoffenbarten Wahrheit, die das Lehramt verkündet, widersprechen, daß, wenn jemandem die Wahrheit beschwerlich und unerträglich erscheint, die Ursache hiervon nicht in der Wahrheit, sondern im bösen Willen liegt, da die Wahrheit alles überwindet und unerschütterlich ist nach den Worten: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen." Der Verfolger aber verfolgt die Wahrheit, nicht den Menschen[4]. Jedoch „über alles siegt die Wahrheit".

Der selige Albertus bringt als Einleitung zur Begründung seiner Auffassung: Gedanken über den Glaubensbegriff[5]. Der Glaube kommt vom Hören, das Hören vom Worte Christi; demnach bedeutet Glauben soviel wie Zustimmung zur unsichtbaren geoffenbarten Wahrheit. Insofern der Glaube vom Hören kommt, schließt er die Pflicht des Dankes in sich für das Gehörte. Er kommt vom Hören durch das äußere Wort, vom Betrachten des Wandels und der Werke Gottes durch das innere Hören[6]. Ein eigenartiges Wort (Zitat des Boëthius) lesen wir in diesem Zusammenhang: Der Glaube liegt in der Mitte der Häresien, wie die Tugend in der Mitte der Laster[7]. Aber immer ist die Kirche im Besitz der göttlichen Tradition. Deshalb ist der Glaube im Glaubens-

[1] q. 89 (t. 37, 146).

[2] q. 67 (t. 37, 124); q. 75 (t. 37, 131); q. 72 (t. 37, 129) u. a.

[3] In Mt 13, 47 (t. 20, 578): „Sagena nodata ex chordis potestas est dispensationis verbi, quae complectitur ex filis subtilitatum scientiarum et zelo animarum trahitur et ordinatur auctoritate ecclesiastica."

[4] Parad. an. 20 (t. 37, 475). In Iob 27, 7; 32, 1, ed. Weiß 301 370: „Super omnia vincit veritas, turpe est enim veritatem agnitam impugnare, et talis protervitas reputatur."

[5] In III Sent. d. 24, a. 1 (t. 28, 446). [6] d. 23, a. 8 (t. 28, 419 420).

[7] d. 24, a. 6 (t. 28, 460): „Fides est media haeresum sicut virtus media vitiorum."

bekenntnis der Kirche enthalten. Dieses wird genannt Symbolum, lateinisch „Collectio", d. h. Zusammentragung, weil dadurch der Glaube des ganzen katholischen Gesetzes von den Aposteln her zusammengetragen und in vollendeter Kürze gesammelt ist (abbreviatum verbum)[1]. Das Glaubensbekenntnis enthält den schlichten Glauben und wurde in der Verfolgung von den Aposteln bei verschlossenen Türen zusammengestellt. Das Nizänische Glaubensbekenntnis ist die Erklärung des Glaubens der Kirche gegenüber den Häretikern (ita reboat ecclesia contra eos)[2]. Es besteht durchaus kein Zweifel, daß die Offenbarung der Kirche zuteil geworden und für immer zuteil geworden ist; diejenigen, welche Träger der Offenbarung sind, heißen „Maiores", weil von ihnen andere zu unterrichten sind, und zwar auf verschiedene Weise als im christlichen Altertum: damals fand die Offenbarung statt zur Kundgebung der Glaubensartikel, jetzt findet sie statt zur Erklärung derselben; denn es wird erklärt, in welchem Sinne man glauben muß[3]. Doch genügt der einschließliche Glaube (fides implicita), d. h. die Bereitwilligkeit, alles festzuhalten, was die Kirche glaubt, und es gibt offene Artikel, welche die Kirche feierlich verlangt, und verborgene Artikel, welche in ihrer Lehre eingeschlossen sind, da der eine Glaube der Kirche nicht irrt; denn der Glaube ist nicht Sache des einzelnen, sondern gemeinsames Gut, und dann kann er auch im Unterricht mitgeteilt werden. Wenn es sich um verborgene Glaubenssätze handelt, so darf man sie nicht annehmen außer unter der Bedingung: daß dies die allgemeine Kirche glaubt[4]. Eine merkwürdige Unterscheidung macht Albertus dabei hinsichtlich der wichtigen und weniger wichtigen Wahrheiten. Unter letzteren versteht er solche, welche nicht viel beitragen zur Erlangung des Reiches Gottes, ob sie geglaubt werden oder nicht, ob sie für wahr erachtet werden oder für falsch — und in diesen zu irren, sei nicht als Sünde anzusehen. Und einige sind wahr, obgleich sie nicht begriffen werden, ohne deren gläubige Annahme man gleichwohl zum Leben nicht gelangen kann[5]. Über die Tren-

---

[1] d. 24, a. 7 (t. 28, 463): „Symbolum . . . collatio nominatur . . . quia collata in unum ab apostolis Domini totius catholicae legis fide . . . totum in symbolum colligitur brevitate perfecta."

[2] a. 7 (t. 28, 464). [3] In III Sent. d. 25, a. 4 (t. 28, 480).

[4] A. a. O. (481).

[5] In III Sent. d. 38 D (t. 28, 725): „In quibus rebus nihil interest ad capessendum Dei regnum utrum credantur vel non, vel utrum vera putentur an falsa, sive sint, sive non; in his errare — non arbitrandum est esse peccatum."

nung der Kirche von den Irrtümern und den Irrenden sagt Albertus ausdrücklich: Wir aber sind von den Irrtümern der andern getrennt und werden deshalb handeln im Fortschritt des Glaubens und der Tugend „im Namen", d. h. in der klaren Erkenntnis des Herrn, unseres Gottes[1].

So erblickt Albertus die katholische Kirche gleichsam in einer Atmosphäre der Wahrheit. Sie ist wie von Sternen umgeben, glänzend durch die Tugenden, leuchtend durch die Weisheit, himmlisch durch tiefe Beschauung, beweglich durch den Gehorsam, feststehend durch die Geduld, das Haus der Sonne, d. h. das Haus Gottes, von der wahren Sonne erleuchtet durch und durch nach ihrem ganzen Zustand, kurz, sie ist der Himmel[2]. Und sie ist das Reich der Wahrheit, der Quelle der Wahrheit entsprungen am Tage der Geburt des Herrn, aus der Erde und bewässernd die ganze Oberfläche des Paradieses, d. h. die Kirche[3]. Die Märtyrer nähren die Kirche auf dem Wege der Wahrheit und der Lehre sowie des Lebens[4]. So geziemt es sich, daß die Wahrheit die Säule sei, auf welche das Haus der Kirche gestützt ist auf der Grundlage des Gesetzes[5].

In der Geheimen Offenbarung wird der Glaube der Kirche mit dem Jaspisedelstein als dem Fundament der Kirche verglichen, weil diese gleich dem Jaspis immer frisch bleibt durch ihre Wirksamkeit und niemals altert durch die Hitze der Verfolgung, ferner weil es ohne den Glauben unmöglich ist, Gott zu gefallen, und aus dem Glauben die übrigen Tugenden fließen[6]. So gleicht die Kirche wiederum dem starken Weibe der Heiligen Schrift, „die des Nachts aufsteht", weil sie durch das Anhören des Wortes sich aus der Finsternis des Irrtums und der Sünde zu Christus bekehrt[7].

Eine so hohe Auffassung von der Kirche und ihrer Lehrgewalt fordert logisch die Unfehlbarkeit der kirchlichen Lehre. Diese Forderung liegt schon in dem absoluten Vertrauen, daß die Wahrheit, „gemäß dem katholischen Glauben", auf der ganzen Welt gepredigt wird[8], daß ferner zwischen der gepredigten Wahrheit und dem

---

[1] In Mich 4, 5 (t. 19, 343). [2] In Apc 6, 14 (t. 38, 584).
[3] De mul. forti 16, 1 (t. 18, 116). [4] A. a. O. 119.
[5] In Mt 10, 6 (t. 20, 446). [6] In Apc 21, 20 (t. 38, 775).
[7] Serm. 24 de corp. Christi, ed. Jakob 15. „Labium veritatis firmum erit in perpetuum" (In Sophon. 3, 9; t. 19, 453).
[8] In Mt 28, 19 (t. 21, 233). Tr. 12, q. 50 (t. 31, 521); tr. 29, q. 72 (t. 31, 811); tr. 16, q. 63 (t. 31, 648); q. 77 (t. 31, 817) u. a.

Irrtum ein unversöhnlicher Gegensatz sei[1] und daß ihr ein unerschütterliches Bekenntnis entspricht[2].

Der innere Grund der Unfehlbarkeit der Kirche liegt in ihrer Katholizität und Heiligkeit. Die Katholizität haben wir schon erkannt als nicht bloß in der räumlichen und zeitlichen Allgemeinheit liegend, sondern auch darin, daß die Kirche allgemein gepredigt wird auf der Erde und daß ihre Glaubensartikel und Lehrprinzipien allgemein wahr sind[3], denen nichts Falsches beigemischt sein kann[4]. Diese Lehrprinzipien nennt Albertus geradezu wahr ohne Möglichkeit des Widerspruches (vera absque instantia)[5]. Sodann bezieht Albertus die Felsenstelle bei Matthäus zunächst auf die Gesamtkirche, welche die Pforten der Hölle, d. h. die Irrlehren sowie die Todsünde, nicht überwältigen können[6], die sie nicht vernichten noch ihre Wahrheit schwächen können, wie deren widerstrebender Diener Judas, der Verräter, beweist[7]. Auch die Lukasstelle (Kap. 22), welche das Gebet des Herrn für den Glauben des Petrus enthält, bezieht Albertus zunächst auf die Gesamtkirche, in deren Stellvertretung diese Worte dem Petrus gesagt worden seien (in persona ecclesiae), was er hier auf die Ablaßgewalt der Kirche anwendet[8]. (Ergo ecclesia universalis non errat.)

Die Heiligkeit der Kirche aber begründet ihre Unfehlbarkeit zugleich mit der Katholizität. Sie enthält nämlich vier Begriffe: das Leben in der Heiligkeit, die Wissenschaft des Glaubens, die Autorität der Schlüssel und die Allgemeinheit der Ordnung und deren Regeln. In all diesen Punkten aber wird die Kirche von der Wahrheit geleitet, so daß ihr keine Häresie Abbruch tun kann, und in diesem Sinne ist sie katholisch (sic enim est catholica)[9].

Der äußere Grund der Unfehlbarkeit der Kirche ist Gott als das erste Prinzip und die absolute Wahrheit, welche übereinstimmt mit der Lehre der katholischen Kirche und der ersten Philosophie[10]. Gott aber sendet der Kirche seine Engel, wodurch er sie belehrt

---

[1] In Hab 1, 3 (t. 19, 425): „Bellum irreconciliabile est inter veritatem et errorem."

[2] A. a. O. 483. [3] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 103).

[4] In III Sent. d. 24, a. 6 (t. 28, 457). [5] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 103).

[6] t. 20, 641. In Mt 16, 18: „Portae inferi, quae sunt haereses et peccata mortalia — non praevalebunt — ut evertant eam." In IV Sent. d. 18, a. 15.

[7] In Mc 3, 12 (t. 21, 409): „Magna est veritas, quam nec adversarius minister infirmat."

[8] In IV Sent. d. 20, a. 17, arg. 4 (t. 29, 850).

[9] In Mt 16, 19 (t. 20, 641). [10] Albert., S. theol. 2, tr. 1, q. 1 (t. 32, 6).

über die Geheimnisse der Menschwerdung hinsichtlich der Zeit, des Ortes, der Wirkungen, und dadurch empfangen wiederum die Engel Wachstum in der eigenen Erkenntnis[1]. Sodann verbürgt der Kirche ihre Irrtumslosigkeit der Beistand Jesu Christi. Dieser ist der Schlüssel des David in der Geheimen Offenbarung, d. h. er besitzt die Gewalt, die Herzen zu öffnen für den Glauben und zur Einsicht in die Schriften. Der Schlüssel selbst ist das Kreuz; denn dadurch eröffnet uns Christus die Geheimnisse der Schriften, welche früher unter Bildern verborgen waren[2]. Noch mehr aber macht Christus die Kirche unfehlbar, weil er in den Predigern, den Nachfolgern der Apostel, wenn sie sprechen (in ihrer Gesamtheit verstanden), selbst redet[3]. Vor allem aber ist es der Heilige Geist, der die Kirche inspiriert, wenn sie die Menschen belehrt[4]. Er muß sie ja vor allem zur Einheit des Glaubens führen[5]. Und er tut dies, indem er zunächst die Ursachen des Irrtums entfernt: die Begierlichkeit des Fleisches und des Blutes[6], ferner indem er sie bei ihrer Tätigkeit erleuchtet, z. B. bei Aufstellung von Ehehindernissen (Spiritu Sancto inspirata)[7]; denn Gott hat niemals diejenigen verbunden, welche sich verbinden wollten gegen die inspirierte Kirche[8]. So hat letztere auch ihr Gesetz über den Gebrauch der Schlüsselgewalt im Bußsakrament und von der jährlichen Beichte erlassen infolge der Erleuchtung des Heiligen Geistes[9]; und deshalb schließen diese Grundprinzipien der Schlüsselgewalt eine unerschütterliche Wahrheit ein gemäß dem Wege unseres Glaubens und der katholischen Lehre[10]. Ebenso ist auch die Verheißung des Geistes Gottes zum Beistand bei der Predigt der Jünger (per inspirationem internam) von dessen Leitung der Gesamtkirche zu verstehen[11]; wer den Geist Gottes empfangen hat, der hat gelernt, was zur göttlichen Lehre gehört, die einen zur Verkündigung, die andern zur gläubigen Annahme der

---

[1] tr. 4, q. 18 (t. 32, 243 293). Summa de creaturis tr. 4, q. 32 (t. 34, 514); tr. 3, q. 11 (t. 32, 148); tr. 10, q. 40 (t. 32, 488).

[2] In Apc 3, 7 (t. 38, 533). [3] t. 38, 768.

[4] In IV. Sent. d. 3, a. 2 (t. 29, 65; t. 26, 462).

[5] t. 34, 569. In IV Sent. d. 16, a. 34 (t. 29, 618): „Irrefragabilem concludunt veritatem secundum viam nostrae fidei et doctrinam catholicam."

[6] In Mt 16, 17 (t. 20, 639 ff.). [7] In IV Sent. d. 40, a. 8 (t. 30, 452).

[8] A. a. O. d. 40 (t. 30, 448).

[9] t. 26, 462. In IV Sent. d. 16, a. 12 (t. 29, 568).

[10] A. a. O. 618. S. theol. 1, tr. 12, q. 50 (t. 31, 521); tr. 19, q. 77 (t. 31, 811 817); tr. 16, q. 63 (t. 31, 648) u. a.

[11] In Lc 12, 12 (t. 23, 216).

rechten und gesunden Lehre des Glaubens[1]. Wenn aber die „Inspiration" des Lehramtes „Offenbarung" genannt wurde, so kann dies nur im weiteren Sinne von der „Erklärung" des geoffenbarten Wortes zu verstehen sein. In der Einleitung zur Erklärung der Geheimen Offenbarung spricht es darum Albertus ausdrücklich aus, nur jenes Buch sei „als heilig und inspiriert zu erachten, welches die Kirche für ein solches hält". Als Philosoph und Naturforscher räumt er den sog. Vernunftbeweisen eine hervorragende Stelle ein, unterwirft dieselben aber zuletzt wieder dem Urteil der Kirche. So sieht er die Willensfreiheit vom Papst gewährleistet, nicht jedoch durch astrologische Notwendigkeiten beeinträchtigt, wiewohl er einer gemäßigten Astrologie zuneigt[2]. Die Glaubenswissenschaft steht ihm über aller Philosophie, da jene auf göttlicher Eingebung, diese aber auf menschlicher Meinung beruht. Erstere bildet die notwendige Ergänzung der natürlichen Wissenschaft, von der sie aber sonst getrennt ist. Zwischen beiden ist ein wirklicher Widerspruch ausgeschlossen[3]. Albertus macht zu diesem Gedanken den Einwand, ob denn wirklich alle Wahrheit vom Heiligen Geiste stammt, warum diesem sodann die Wahrheit zugeschrieben wird, obgleich er der Geist der Liebe ist, und nicht dem Sohne. Er antwortet: Wohl ist der Sohn die Wahrheit; gleichwohl kommt es nicht ihm, sondern dem Heiligen Geiste zu, die Wahrheit zu offenbaren, d. h. innerlich zu lehren, gemäß den Worten: Er wird euch alle Wahrheit lehren und das Künftige verkünden. Anderseits gehört die Wahrheit zur Gottseligkeit, weil sie in jedem Gläubigen mit dem Herzen verbunden ist[4]. Solche Worte könnten an sich auf die Erleuchtung des einzelnen Christen durch den Heiligen Geist bezogen werden; allein im Zusammenhang mit den andern betrachtet ergeben sie die Verteilung der Aufgabe des Heiligen Geistes, die Wahrheit aktiv für die lehrende und passiv für die hörende Kirche zu vermitteln, welch letztere unfehlbar ist, insofern sie auf die erstere hört[5]. So gleicht die Kirche dem Manne, der sein Haus auf Felsen gebaut hat, d. h. auf die Festigkeit der göttlichen Wahrheit, die im Glauben ihr Fundament, in der Liebe aber ihren Höhepunkt hat, und die in der Hoffnung aufgerichtet ist, durch die Tugend zusammengehalten, durch die Verdienste der Heiligen gestützt wird[6].

---

[1] A. a. O. De sacrif. miss. 3, 10 (t. 38, 106).
[2] Vgl. Sighart 342. [3] t. 26, 462; t. 20, 173. Sighart 367.
[4] In I Sent. d. 46, a. 19 (t. 26, 462). [5] In Mt 4, 18 (t. 20, 136 578).
[6] t. 20, 368. In Mt 18, 17 19 (t. 20, 676 677).

Als Gegenstand der Unfehlbarkeit des Lehramtes müssen nach Albertus alle Wahrheiten des Glaubens und des Sittengesetzes gelten. Damit ist nicht gesagt, daß das Lehramt eine neue Offenbarung verkünden könne; dies vermag weder der Papst noch die allgemeine Kirche[1]. Was die Wahrheit betrifft, so wird die intellektive der Wissenschaft aus deren unmittelbaren oder abgeleiteten Prinzipien von der affektiven (secundum pietatem) des Glaubens unterschieden, welche über der Vernunft steht, die ohne weiteres wahr ist und, gleich dem Sonnenlicht das Auge der Seele, das Bewußtsein, öffnet, um ihren Gegenstand aufzunehmen, der sich durch den Affekt als glaubwürdig bezeugt[2]. Die affektive Wahrheit aber hängt mit der Auffassung der Lehre des seligen Albertus von Christus dem Haupte zusammen, der, wie das irdische Haupt Prinzip der Sinne sowie der Bewegung ist und sich den Leib durch Mitteilung der Sinneskräfte ähnlich macht: so als geistliches Haupt (quod est Christus), das effektive Ähnlichkeit mit sich erzeugende Prinzip des übernatürlichen Lebens, auch den Besitz der übernatürlichen Wahrheit gewährleistet[3]. Denn der Einfluß des Hauptes ist ein doppelter: der Einfluß der Inspiration und der Gegenwart. Den letzteren besaßen die Apostel, den ersteren aber diejenigen, welche seiner Himmelfahrt vorausgingen (die Propheten) und folgten (praecedentes et sequentes ascensionem eius), also die Nachfolger der Apostel[4]. Trotz der fundamentalen Wahrheit und Notwendigkeit des Glaubens ist gerade durch die Arbeit des Lehramtes ein gesunder Fortschritt in der Einsicht und ausdrücklichen Verkündigung desselben in den Glaubensbekenntnissen und Dogmen der Konzilien gegeben. So löst Albertus die Frage, ob der Glaube ein Fundament sei[5], mit der absoluten Bejahung (fides est simpliciter prior et fundans). Dann führt er die Entstehung und Verschiedenheit der Glaubensbekenntnisse aus[6], indem er dem von den Bischöfen des Konzils von Nizäa festgestellten Symbolum

---

[1] In IV Sent. d. 3, a. 2 (t. 29, 67). In Apc 21, 13 (t. 38, 770—771): „Luce fidei illuminat (Christus) ecclesiam suam"; prooem. (t. 38, 467—469).

[2] In III Sent. d. 23, a. 17 (t. 28, 434 435): „Est enim certitudo duplex: certitudo veritatis intellectivae et veritatis affectivae sive certitudo veritatis quae secundum pietatem est. Certitudo veritatis intellectivae (rationis) est inprimis illius scientiae aut de demonstratis ex ipsis. Certitudo veritatis secundum pietatem (affectivae) supra rationem est . . . certitudo ex lumine fidei . . . convincente per affectum de veritate credibilitatis."

[3] Vgl. in III Sent. d. 13, a. 2 (t. 28, 238).

[4] a. 8 (t. 28, 244).

[5] In III Sent. d. 23, a. 20 (t. 28, 440—444).

[6] d. 24, a. 4—7 (t. 28, 449—464).

die gleiche Autorität wie dem Apostolischen zuerkennt[1], worin es implicite enthalten war. Endlich erklärt er das Wachstum des Glaubens nicht in sich, wohl aber in der Einsicht und in der Liebe des Glaubenden. Die Einsicht aber wächst mit dem Fortschritt der Erklärung und Formulierung der Glaubensartikel, so daß es viel mehr einen Fortschritt des Gläubigen im Glauben als des Glaubens im Gläubigen gibt[2]. Ähnlich hat Albertus sich diese Frage gestellt[3] mit besonderer Anwendung auf die reale Gegenwart des Leibes Christi auf dem Altare, und er führt diesen Satz auf den andern zurück von der Gemeinschaft der Heiligen, weil jenes Brot, das aus vielen Körnern gesammelt worden, die aus den Personen der Gläubigen gesammelte Einheit der Kirche bedeutet, und die Gemeinschaft der Heiligen die Wirkung jenes Sakramentes ist[4]. Immer wieder spricht Albertus dies als selbstverständliche Wahrheit aus: Die Glaubenssätze sind vom Heiligen Geiste, weil sie auf seinen Antrieb hin abgefaßt sind, und die katholische Kirche sie den Gläubigen übergibt auf das göttliche Gebot hin[5]. Es ist zu glauben gemäß der katholischen Anschauung (secundum catholicam fidem), „daß diese Irrlehre in keiner Weise wahr ist", „daß an der Erbsünde festzuhalten sei", „daß Gott, das erste Prinzip, mit der Lehre der katholischen Kirche und auch mit der Philosophie übereinstimme", „daß der Irrtum der Seelenwanderung als Gegenstand der Philosophie gegen den katholischen Glauben sei"[6]. Andere Gegenstände der Wahrheit der katholischen Lehre beziehen sich auf die Prädestination, wonach die Kirche verkündet, daß im Prädestinierenden für die Prädestinierten kein anderer Grund sei als sein Wille und seine Liebe, womit er die Prädestinierten geliebt hat vor der Grund-

---

[1] d. 24, a. 7 (t. 28, 463); a. 6 (t. 28, 453 ff.). [2] d. 25, a. 1 (t. 28, 474—475).

[3] In III Sent. d. 25, a. 5 (t. 28, 482). [4] A. a. O. 483.

[5] Albert., S. theol. 2, tr. 16, q. 100 (t. 33, 251). In IV Sent. d. 16, a. 12 (t. 29, 568): „Determinationem accepit ab apostolis et ab ecclesia"; S. theol. 2, q. 140, tr. 23 (t. 33, 479). S. theol. 2, tr. 12, q. 72, sol. 3 (t. 33, 44).

[6] S. theol. 2, tr. 16, q. 100 (t. 33, 251): Der Irrtum der Seelenwanderung ist „contra philosophiam et contra catholicam fidem". Die Lehre von der Erbsünde ist „firmiter tenenda secundum catholicam fidem"; tr. 18, q. 110 (t. 33, 311). In Iob 13, 4, ed. Weiß (Freib. 1909) 171, wird von der Irrlehre gesagt: „perversum dogma est, regimen divinum dicere regulari aliena regula, quae est ordo iustitiae humanae." Als Kennzeichen der Irrlehre wird auch bezeichnet (a. a. O. 173): „quia perversum dogma imitari non possit — quia perversum dogma nocet — quod contra veritatem est, pro Deo esse non potest" (In Iob 13, 8). Dagegen: „Labium veritatis firmum erit in perpetuum" (In Soph. 3, 9 [t. 19, 483]).

legung der Welt. Es ist auch katholischer Glaube, daß kein Verdienst der Gnade vorausgeht, sonst wäre die Gnade nicht Gnade[1], daß ferner niemand aus der Hölle erlöst werde[2]. Nach der wahren katholischen Lehre ist die Schöpfung der Engel anzuerkennen, welche Gott geschaffen hat vor jedem Tage, aber nicht vor aller Zeit[3]. So gilt auch hierin das frühere Wort, daß den Regeln der Wahrheit der Kirche keine falsche Lehre Abbruch tun kann (quibus nulla potest falsitas haeresis obviare)[4]. Über die Synagoge schreibt Albertus: Der Schatten der Synagoge ist dahingeschwunden; die Wahrheit aber bleibt und nimmt nicht ab in der Kirche[5]. So wird die Aufgabe des unfehlbaren Lehramtes zur Aufgabe der Erklärung des geoffenbarten Wortes, und zwar nicht nur insofern es in der Heiligen Schrift enthalten ist, sondern auch in der kirchlichen Überlieferung sich ausdrückt; denn die Kirche übt ihre Unfehlbarkeit nicht allein in der Lehre, sondern praktisch ebenso in ihren Handlungen, und vieles wird nicht gelesen, was tatsächlich die Kirche billigt durch ihre allgemeine Beobachtung, worin sie ebenfalls von den Aposteln belehrt ist[6]. Und auch hierin gilt der Grundsatz: Es kann nicht falsch sein, was die gesamte Kirche festhält[7]. Darum ist vor allem das Gesetz der Kirche an und für sich gerecht; denn die Kirche tut nichts, als was gerecht ist[8]. Albertus frägt, ob viele zugleich exkommuniziert werden können, und er be-

---

[1] Albertus, S. theol. tr. 16, q. 63 (t. 31, 648). [2] tr. 19, q. 77 (t. 31, 811).
[3] S. theol. 2, tr. 3, q. 11 (t. 32, 148). [4] In Mt 16, 19 (t. 20, 641 643).
[5] Serm. 14 bei Jakob 86.
[6] In IV Sent. d. 2, a. 13 (t. 30, 20). In der Frage, ob wir körperlich in Adam waren, verweist Albertus auf die Autorität der Heiligen sowie der Heiligen Schrift (t. 33, 311), „quorum maior est auctoritas, quam omnis humani ingenii perspicacitas". (Vgl. Sighart 373.)
[7] In IV Sent. d. 23, a. 1 (t. 30, 2): „Non autem potest esse falsum quod tota ecclesia tenet." So beruft sich Albertus wider den Optimismus und Traduzianismus und gegen die Entwicklung neuer Gattungen und Arten nach der Urschöpfung, „dem Sabbate Gottes", auf den Glauben der katholischen Kirche: „haec est fides catholica" (vgl. Sighart 377). Hinsichtlich der Ablässe schließt er: „Ergo ecclesia universalis non errat: ergo videtur quod indulgentiae valent." Selbst wenn im einzelnen Disziplinarfall einer ungerechten, fälschlich ausgesprochenen Exkommunikation die Kirche irren könne, so werde dies doch Gott billigen: „licet erret Ecclesia, tamen Deus approbat." In IV Sent. d. 16, a. 63 (t. 29, 758). Seine Erklärung zum Buche Job bezeichnet Albertus der katholischen Wahrheit gemäß: „secundum catholicam veritatem, et alterius opinionis sive erroris fabulam non curamus".
[8] In IV Sent. d. 17, a. 3 (t. 29, 663).

antwortet die Frage mit „ja"; denn sonst müßte man sagen, daß die ganze Kirche irrt, weil sie so viele exkommuniziert[1].

Die theoretische und praktische Unfehlbarkeit der Kirche betrachtet Albertus besonders in drei Stücken: in der Lehre von den Sakramenten, im Kultus der Liturgie und in den Ablässen bzw. im Gebrauch der Schlüsselgewalt. So ist ihm die Siebenzahl der Sakramente verbürgt durch die absolute Unfehlbarkeit der Gesamtkirche[2]. Desgleichen die Form der Sakramentenspendung, ob sie indikativ oder deprekativ sein soll (durch Anrufung der drei göttlichen Personen usw.). — In allem ist die Kirche unfehlbar wegen des Heiligen Geistes, der sie inspiriert[3]. Die weitere Frage, ob die Kirche etwas ändern könnte an der von den Aposteln überkommenen Form, z. B. der Taufe, der Eucharistie, beantwortet Albertus: Der Papst kann es nicht ändern, gleichwie auch die Apostel es nicht ändern konnten außer durch die Offenbarung des Heiligen Geistes und wegen des großen Nutzens der Kirche[4]. (Es handelt sich um die Taufe im Namen der heiligsten Dreifaltigkeit oder im Namen Jesu.) Demnach ist die Kirche auch unfehlbar in ihren Gebeten (Liturgie), deren Wirkung sich in den Sakramenten offenbart (impossibile enim est orationem ecclesiae non exaudiri)[5]. So erkennt Albertus auch die liturgischen Anordnungen der Päpste, wie des Pelagius, als Äußerung des unfehlbaren Lehramtes an[6]. Desgleichen ist die Bestimmung der Kirche über den Gebrauch der Schlüsselgewalt im Bußsakramente erfolgt ex inspiratione Spiritus Sancti; und die ursprünglichen Prinzipien für die Schlüsselgewalt enthalten die unerschütterliche Wahrheit gemäß dem Wege unseres Glaubens und der katholischen Lehre[7]. Insbesondere betont Albertus auch die Unfehlbarkeit der kirchlichen Bestimmungen über die Ehegesetze und Ehehindernisse[8], wie schon bemerkt wurde. Hinsichtlich der Ablässe hebt er die verschiedenen Bedingungen zu ihrer Erteilung und Gewinnung hervor. Vor allem zeigt er ihren Ursprung aus der Jurisdiktion der Päpste, Bischöfe und Legaten und ihre Grundlage in der kirchlichen Schlüsselgewalt, welche in der Person Christi (in persona Christi) ausgeübt wird und so unfehlbar wirkt, daß, was Paulus oder die Kirche oder der Papst nachläßt, geradeso nach-

[1] t. 29, 795. [2] d. 23, a. 18 (t. 30, 2). [3] In IV Sent. d. 3, a. 2 (t. 29, 66 67).
[4] A. a. O. „Papa non potest instituere, sicut nec apostoli potuerunt, nisi per revelationem Spiritus Sancti et magnam Ecclesiae necessitatem"; d. 8, a. 7 (195).
[5] d. 23, a. 4 (t. 30, 11). [6] De sacrif. miss. (t. 38, 105).
[7] t. 29, 618 663. [8] In IV Sent. d. 40, a. 8 (t. 30, 452).

gelassen ist wie das, was von Christus nachgelassen ist; und in diesem Zusammenhang beruft sich Albertus auf die Stelle bei Lukas (22, 32: „Ich habe für dich gebetet, Petrus, daß dein Glaube nicht wanke"), und er erklärt sich die Stelle, daß sie in der Person der Kirche dem Petrus gesagt sei, mit der Schlußfolgerung: Also irrt die gesamte Kirche nicht, und ihre Ablässe sind gültig[1].

Welches sind dann die Träger des kirchlichen Lehramtes und seiner Unfehlbarkeit? Albertus gibt die Antwort: Das Gold der Weisheit soll in den Dienern der Kirche sein[2]. Darum sind die Träger des Lehramtes die Diener der Kirche im vollen Sinne des Wortes, d. h. die Bischöfe als Nachfolger der Apostel und mit der Vollgewalt derselben[3]. Und diese sind wenigstens in ihrer Allgemeinheit und Gesamtheit unfehlbar[4]. Wenn darum durch den Brief der Bischöfe die Häretiker verdammt sind, so besitzt dies eine größere Autorität, als die Prediger der Wahrheit im einzelnen gedacht[5] Die Bischöfe jedoch hat Albertus vor Augen namentlich auf den Konzilien, auf denen Papst und Bischöfe die Irrlehren verurteilen[6]. Von ihrer Übereinstimmung spricht Albertus in der Erklärung der Geheimen Offenbarung, daß die Prediger in ihrer Gesamtheit gleichen den vier lebenden Wesen vor dem Throne Gottes; der Wichtigste unter ihnen aber sei der hl. Petrus; denn wie es zum Amte des Predigers gehört, andere zu bestärken, so sei es vor allem dem Petrus gesagt: Bestärke deine Brüder[7]. Weil die Unfehlbarkeit der Träger des Lehramtes in inniger Verbindung mit dem Heiligen Geiste besteht, so verlangt Albertus hohe sittliche Qualitäten von denselben, wie wir schon zum Teil bei Behandlung der Heiligkeit der Kirche erkannt haben[8]. Die Vorsteher der Kirche sind ja Lehrer der Zucht in richterlicher Gewalt, und als Lehrer der Schule weisen sie uns zur Wissenschaft an, als Priester bilden sie uns in den sakramentalen Gnaden, in der dreifachen Eigenschaft wird ihnen von Christus untersagt das Streben nach der Lehrgewalt, denn „einer ist der Lehrer: Jesus Christus der Herr"[9]. Insbesondere in der Ge-

[1] d. 20, a. 17 (t. 29, 849—850).

[2] In Thr c. 4 (t. 18, 315). [3] In Lc 10 (t. 23, 4; t. 21, 234—235).

[4] In IV Sent. d. 3, a. 7 (t. 29, 343): „Et hoc intellexit papa et concilium quia hoc fuit directe contrarium haeresi suae quam prius habuerunt."

[5] De mul. forti 15, 1 (t. 18, 111). [6] In IV Sent. d. 13, a. 7 (t. 29, 343).

[7] In Apc 5, 14 (t. 38, 571) (cit. Lc 22, 32): „Consensus praedicatorum i. e. universi praedicatores inter quos summus s. Petrus; unde Petro dictum est" (Lc 22, 32).

[8] Siehe Kap. 3. [9] In Mt 23, 8 (t. 21, 67).

heimen Offenbarung sieht Albertus die Eigenschaften der kirchlichen Lehrer versinnbildet: er vergleicht sie mit dem Roß wegen der Stärke, Kühnheit und dem Schalle ihrer Predigt, dazu in der weißen Farbe wegen der Taufunschuld und hohen Klarheit der Erkenntnis; ein Bogen wird der Prediger genannt, weil er die Kirche verteidigt, das Bollwerk des Herrn, und deren Feinde unschädlich macht; sie gleichen auch dem Regenbogen durch die Höhe der Betrachtung, der Sonne, weil sie wie die Sonne unter den Planeten, so unter den übrigen Menschen leuchten sollen, weil die Lehrer, wie die Sonne unter den zwölf Stunden des Tages, durch die Vollkommenheit der Apostel sich auszeichnen müssen, je mehr sie sich vom Irdischen entfernen; sie gleichen dem Monde, weil sie von der Sonne, Christus, das Licht empfangen[1]. In der Erklärung vom starken Weibe des Alten Testamentes werden die Prediger mit dem Schiffe verglichen, weil sie durch die Taue, d. h. durch die Autorität und Offenbarung, das Schiff der Kirche festhalten nach dem Worte des Augustinus: Was wir glauben, schulden wir der Autorität[2].

Was ist nun die Auffassung des sel. Albertus über die Unfehlbarkeit des hl. Petrus und seines Nachfolgers, des römischen Bischofs?

Dem Konzil vom Vatikan lag ein Schriftchen über die Lehre des sel. Albertus vom unfehlbaren Lehramte des römischen Bischofs vor, das der Eifer des damaligen Bischofs Ignatius von Regensburg für die Wahrheit geschaffen[3]. In jenem Schriftchen wird zuerst Petrus im allgemeinen als das Prinzip der Kirche und deren Einheit durch die Schlüsselgewalt, die Kirche aber als der Leib Christi gepriesen, indem alles auf den einen zurückgeführt wird, was den Schlüsseln des Petrus anvertraut ist, nach den Worten des Albertus im Traktat vom heiligen Meßopfer: „In quo omnia ad unum rediguntur, quae Petri clavibus subiciuntur“[4]. Daraus zieht der hochwürdigste Verfasser jenes Schriftchens den Schluß, der Papst besitze die Fülle der Gewalt, also auch der Lehrgewalt, so daß aus ihm die Einheit der Kirche entspringt; deshalb kann seine höchste Lehrgewalt in ihrer Tragweite und Kraft unmöglich von der Zustimmung der Untergebenen abhängen, sondern

[1] In Apc 6, 13 (t. 38, 583); 6, 2 (t. 38, 575).

[2] De mul. forti c. 5, 1 (t. 18, 39).

[3] Ignatius de Senestréy, Beati Alberti Magni, ecclesiarumque Germaniae doctrina de infallibili Romani pontificis magisterio (Neapel 1870). Granderath-Kirch, S. J., Geschichte des Vatikanischen Konzils III (Freiburg 1906) 208 A. 1.

[4] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 104).

besitzt aus sich selbst das Gesetz des Glaubens unwiderruflich und irrtumslos, wenn sie es vorlege. Beweise im einzelnen werden aus Matthäus (16, 16 ff.) und Lukas (22, 31 32) geschöpft. Bei Matthäus liegt das Hauptgewicht darauf, daß Petrus nicht nur für sich allein die Fülle der Gewalt empfangen habe, weil er das Prinzip der Einheit der kirchlichen Ordnung sei, so daß immer einer, der Nachfolger des Petrus, die Fülle der Gewalt empfangen muß, während die andern Apostel dieselbe nur zum Teil erhalten (in partem potestatis), weil sie zur Teilnahme an der Sorge des obersten Hirten berufen seien. Ebenso wird Lc Kap. 22 nicht nur als Zusicherung einer besondern Gnade der Bestärkung des Petrus im Glauben und seiner Pflicht, die andern zu bestärken, erklärt, sondern jene Stelle enthält das Privileg für den Sitz des Petrus und seiner Nachfolger, daß sein Glaube endgültig nicht wanke (ut fides eius non finaliter deficiat). Diese Sätze, mit der Auffassung gleichzeitiger Theologen sowie unter sich verglichen, ergeben nach jenem Schriftchen für Petrus sowie für seine Nachfolger die Fülle der Gewalt, desgleichen das Privileg oder die besondere Gnadenkraft seines Amtes, im Glauben nicht zu irren (cum eorum quisque pro suo munere sit in potestate Petri); denn wenn nach den Vätern von dem Schreiben des Leo und Agatho gilt, daß Petrus durch sie gesprochen und daß Petrus als Säule des Glaubens immer auf seinem Throne fortlebt, daß deshalb die Autorität des Papstes frei von Irrtum sei (wie die Theologen schließen), um wieviel mehr muß sich ein solcher Schluß aus dem Argument des sel. Albertus ergeben, wonach der Papst die Fülle der Gewalt des Petrus, vor allem dessen Lehrgewalt besitzt, durch die er selbst im Glauben nicht wankte und die Brüder im Glauben bestärken sollte. Daher hat Albertus die Worte Christi bei Lc Kap. 22 ausdrücklich als ein „efficax argumentum" bezeichnet dafür, daß der Papst im Glauben nicht wanke. Und so ist unser Gotteslehrer sowohl Zeuge der kirchlichen Überlieferung für die Erklärung jener Worte des Herrn als auch selbst eine ausgezeichnete Autorität für die durchschlagende Kraft des Argumentes hinsichtlich der Unfehlbarkeit des Nachfolgers Petri in der Bestimmung von Glaubenswahrheiten.

Diese Beweisführung des vatikanischen Schriftchens unterstreicht sodann Dr. F. X. Leitner[1], indem er zur Erklärung von Lc Kap. 22 noch diejenige von Mt Kap. 16 bei Albertus hinzufügt und zeigt, wie

[1] Dr. F. X. Leitner, Der hl. Thomas von Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes (Freiburg 1872) 177 f.

unser Gotteslehrer aus der höchsten Schlüsselgewalt des Petrus und seines Nachfolgers deren Unfehlbarkeit gegenüber den übrigen bloßen Teilträgern dieser Gewalt ableitete; und dies wird aus der Grundlage der Lehre des hl. Thomas sowie der andern zugänglichen scholastischen Schriften jener Zeit beleuchtet[1]. Es fragt sich, ob dieser Argumentation noch weitere Gesichtspunkte beigefügt werden können und ob sich jene Schlußfolgerung rechtfertigen läßt, welche geradezu aus der Albertusstelle den Wortlaut des vatikanischen Glaubenssatzes herausgelesen hat.

Daher sind drei Fragen zu erörtern: Ist nach der Lehre des Albertus der hl. Petrus unfehlbar in höherem Sinne als seine Mitapostel? Ist diese Unfehlbarkeit auf seine Nachfolger im Primate übergegangen? Besteht dieselbe für sich ohne Rücksicht oder Abhängigkeit von der Unfehlbarkeit der Gesamtkirche?

Die erste Frage ist ohne Zweifel sofort zu bejahen. Petrus wird vor seinen Mitaposteln mit einer höheren Gewalt und der Unfehlbarkeit als Oberhaupt der Kirche ausgezeichnet. Albertus nimmt Veranlassung, darüber zu reden sowohl beim Wunder der Heilung der Schwiegermutter des hl. Petrus als auch beim Wandel auf dem Meere. Beim ersteren Anlaß wird ausdrücklich gesagt, daß dieses Wunder zur Unterweisung des Hauptes der Apostel im Glauben geschehe, damit der Herr dort „unterrichte und stärke hinsichtlich des Glaubens das Oberhaupt der Apostel (verticem apostolorum), dem er seine Kirche anvertrauen wollte und der deshalb vor allen andern zuerst zu unterrichten und zu bestärken und auszuzeichnen war“ [2]. Das zweite Wunder vom Wandeln auf dem Meere soll zeigen, daß der hl. Petrus vom Herrn gerettet wird als dessen Stellvertreter zur Bestärkung im Glauben und zur Einsicht in denselben sowie zur Unterweisung für andere, getadelt aber wird der hl. Petrus wegen seines unklugen Eifers und seiner unbeständigen Liebe[3]. Sodann weist Albertus (ähnlich wie nach ihm Thomas) auf das Petrusbekenntnis hin, worauf der Herr die Kirche gebaut hat, und auf Grund dessen er dem Petrus allein (singulariter) die oberste Schlüsselgewalt verhieß, durch welche Petrus vor allem die Einheit der Kirche in der Wahrheit sichern soll[4]. Daraus folgert dann unser Schriftsteller den dreifachen Primat des Lehramtes, der Würde und der Gewalt[5]. Der Name Simon wird mit „obediens“ (Gott ge-

[1] In IV Sent. d. 38, a. 17 (t. 30, 418); d. 20, a. 17 (t. 29, 849).
[2] In Mt 8, 14 (t. 20, 391); 14, 29 (t. 20, 603—605). [3] A. a. O. 605.
[4] In Mt 16, 16 ff. (t. 20, 641 ff.). [5] In Mt 23, 8 (t. 21, 63).

horchend), der Name Petra, Petrus mit „fest", d. h. Festigkeit des Glaubens an die Gottheit, erklärt, auf welchen die Kirche gegründet wird. Sohn der Taube (bar jona) heißt Petrus als Sohn des Heiligen Geistes durch das Bekenntnis des Glaubens und die reine Liebe zum Herrn[1]. Diese Festigkeit stellt ihn über die andern Apostel; er wird deren Fürst genannt wegen der Klarheit seines Glaubens, der Festigkeit seiner Hoffnung, der Reinheit seiner Liebe[2]. Petrus wird auch deshalb erklärt als „agnoscens" (Glaube), „discalceans" (Hoffnung = Entkleidung von irdischen Bestrebungen), „dissolvens" (Freiheit von der Welt und Verbindung mit Christus). Wohl wird Christus der Felsen der Kirche genannt, auf den mitsamt den Aposteln die letztere gebaut ist[3]; aber der Glaube des Petrus wird doch eigens der Felsen genannt, weil auf ihn die Kirche gegründet ist, und weil dieser Glaube an Christus nicht abnehmen kann, was immer die Bösen dagegen unternehmen[4]. Und zwar ist hier sicher der Glaube nicht nur objektiv gedacht, nämlich als Gegenstand desselben (die Wahrheit von der Gottheit Christi), sondern subjektiv als Glaubensakt des Petrus; denn die Kirche hat zum Fundament den Petrus sowohl wie den apostolischen, katholischen Glauben, der auf dem festen Felsen des Bekenntnisses des Petrus als des Fürsten der Apostel ruht, und dieser muß durch seine Festigkeit, also sein subjektives Verharren im Glaubensbekenntnis, die Kirche befestigen (firmitas confessionis = fundamentum ecclesiae quo fundatur et contra subvertentia firmitatur)[5]. Petrus wird sogar genannt das feste Bekenntnis der Wahrheit (solida confessio veritatis quam Petro Pater revelavit)[6]. Alle andern Apostel heißen dem Petrus gegenüber „secundi". Er selbst der Erste, dem alle andern untergeordnet sind in der Jurisdiktion (quia non unus sub alio sed omnes sub Petro)[7]. Von dieser Unterordnung ist selbst der Apostel Paulus nicht ausgenommen; denn durch die Würde, nicht nur durch die Art der Berufung und deren ersten Vorrang, ist Petrus das Haupt der Apostel genannt, der zur umfassenden Gewalt berufen wird (ad universi-

---

[1] t. 21, 364; Serm. 22 28 (t. 13, 507 522 f.). [2] A. a. O.

[3] t. 13, 524. [4] In Ps 47, 3 (t. 15, 698 336).

[5] In Mt 16, 19 f. (t. 20, 641). Auch in Job 18, 4, ed. Weiß (Freib. 1904) 221 wird der Name Petrus von der Festigkeit der von ihm „bekannten Wahrheit" abgeleitet: „Petrus Syra lingua (hier richtig Syrisch-Aramäisch = Kephas gedacht) rupes interpretatur et propter soliditatem confessae veritatis Petri nomen accepit."

[6] Albert., S. theol. 1, tr. 14, q. 59 (t. 32, 588). [7] In Mt 10, 3 (t. 20, 443).

tatem potestatis)[1]. Aber es ist auch neben der Jurisdiktion die Wahrheit, auf die sich jener Vorrang über die Apostel erstreckt, nicht nur der Zeit nach, weil Petrus etwa zuerst den Heiden gepredigt hätte[2], sondern auch deren Inhalt nach, denn ihm wird zuerst vor den andern die Zukunft verkündet[3]. Darum bedeutet das Fischernetz das höchste Lehramt mit der Sündennachlassung zugleich, wodurch Petrus die Menschen fangen soll; das Besteigen des Schiffleins Petri nach der wunderbaren Brotvermehrung durch den Herrn soll bedeuten, daß er sich als Lenker, Retter und Ordner der Kirche kundgeben will, aber nur dadurch, daß er die geistige Frucht der Gnade in Petrus offenbart[4]. Auch in der Erklärung des Gleichnisses vom starken Weib wird auf Petrus hingewiesen, der die Tabitha auferweckt, und derselbe genannt die Erkenntnis Gottes (cognitio Dei), weil sie, sobald sie den Petrus sah, d. h. die Erkenntnis von der Barmherzigkeit Gottes empfing und zum Leben zurückkehrte[5]. Im Markusevangelium sieht Albertus ebenso den Vorrang des Petrus über die andern Apostel ausgedrückt, welche als die Gehilfen des Petrus bezeichnet werden, während Petrus die Fülle der Gewalt besitzt, d. h. die Vollkommenheit der Tugend im Werke und die Vollkommenheit der Wahrheit in der Beschauung[6]. Sie steigen vom Schifflein auf das feste Land, weil sie auf dem Felsen stehen, indem sie (die Apostel) die feste Wahrheit betrachten[7]. Sie kommen zum Herrn und bitten um die Lehre der Wahrheit und scheiden von ihm in Dankbarkeit durch die Tat der Tugend, durch das beglückende Studium der Lernenden, durch die glückselige Arbeit der Lehrenden[8]; aber Petrus ist von Gott selbst allein unterwiesen und wird wegen des Bekenntnisses der fundamentalsten Wahrheit eben „Petrus" genannt[9]; und so groß ist die von ihm verkündete Wahrheit, daß sie selbst des Verräters Judas Frevel nicht schwächen kann[10]. Im Johannesevangelium sodann wird Petrus zum obersten Hirten der Kirche bestellt, die er weiden muß mit dem Worte der

[1] In Mt 4, 20 (t. 20, 136). [2] In Mt 21, 2 (t. 21, 6).
[3] t. 21, 84; t. 24, 714.
[4] In Mt 14, 23 (t. 20, 599). [5] De mul. forti 15, 1 (t. 18, 109).
[6] In Mc 3, 17 (t. 21, 404; 409): „Petrus in quo est plenitudo potestatis quia perfectio virtutis in opere et perfectio veritatis in contemplatione comitari debeat plenitudinem potestatis." „Plenitudo potestatis, bonitatis, sapientiae, tria — in hierarchia divina."
[7] In Mc 6, 32 (t. 21, 479). [8] In Mc. 6, 31 (t. 21, 478).
[9] In Mc 8, 30 (t. 21, 527—529). In Mt 16, 18 (t. 20, 640).
[10] In Mc 3, 19 (t. 21, 409).

heiligen Predigt[1], mit der Weisheit des Geistes, der Lehre der Klugheit, der Heiligkeit der Liebe und dem Beispiel der Tugend; doch wird hier mehr seine Befestigung in der Gnade hervorgehoben.

Die wichtigste Stelle zum Beweis für die Unfehlbarkeit des Petrus und seines Nachfolgers sieht Albertus bei Lc Kap. 22[2]. Hier betrachtet er zuerst die Ankündigung der Versuchung der Jünger durch den Satan, hierauf die Verheißung der Stärkung des Petrus durch das Gebet des Herrn, endlich die Bestärkung der Jünger durch Petrus. Dabei wird hervorgehoben, es sei für Petrus, den persönlich Angeredeten, auch als besondere Gnade (gratia specialis) zu erachten, daß sein Glaube endgültig nicht wanke (ut non finaliter deficiat fides tua)[3]. Daraus zieht Albertus für Petrus und dessen Nachfolger den Schluß, es sei dies ein wirksames Argument für den Sitz des Petrus und seinen Nachfolger, daß sein Glaube endgültig nicht abnehme[4], d. h. bei endgültigen Entscheidungen nicht versage. Als „endgültige Entscheidung" erklärt F. X. Leitner in der angeführten Schrift diesen Ausdruck „finaliter", und zwar aus drei Gründen: 1. wegen Hervorhebung des einzelnen konkreten Nachfolgers des Petrus, dessen Glaube nicht gebrechen soll; 2. wegen der sinngleichen Erklärung des Wortes „finaliter" durch den hl. Thomas hinsichtlich der Autorität des Papstes, in Glaubenssachen endgültig zu entscheiden (finaliter determinare) und allen die Pflicht des unerschütterlichen Glaubens aufzuerlegen; 3. aus der Parallelstelle, die wir oben bei Betrachtung der Ablässe schon angeführt haben, wo es heißt, daß jene Worte Lc 22, 32 dem Petrus gelten „in persona Ecclesiae", und daß daraus geschlossen wird, die allgemeine Kirche könne in ihrer Ablaßerteilung nicht irren[5]. Aber wir können aus den Schriften des Albertus selbst eine Parallelstelle hinzufügen, wo das Wort „finaliter" von unserem Autor sicher für „endgültig" gebraucht wird. Er erzählt in der Erklärung zur Geheimen Offenbarung (6, 13), daß die Sterne in der Heiligen Schrift verglichen werden mit den gewöhnlichen Gläubigen in der Kirche; dieselben leuchten durch den

[1] t. 24, 711: „Pasce autem ex mentis sapientia, doctrina et discretione verbo sacrae praedicationis" (712).

[2] In Lc 22, 32 (t. 23, 685).

[3] A. a. O. „Ut sciat se esse gratiae specialis, ut non finaliter deficiat fides tua."

[4] „Argumentum hoc efficax est pro sede Petri et successore eius quod fides eius non finaliter deficiat."

[5] S. Thom., S. th. 2, q. 11, a. 10 Corp.: „finaliter determinare ea quae sunt fidei, ut ab omnibus inconcussa fide teneatur." Vgl. Albert. in IV Sent. d. 20, a. 17, arg. 4; Leitner 177 179—180.

Glauben, aber in der Zeit der Verfolgung scheinen sie aus Weltliebe zur Erde zu fallen; gleichwohl werden sie nicht wirklich fallen, „weil sie nicht endgültig fallen" (quia finaliter non ruent), denn sie sind prädestiniert. Um wieder zurückzukehren zum eigentlichen Lukaskommentar des sel. Albertus, so erklärt er die Worte „aliquando conversus" von der Versuchung, „Verleugnung" und von der nach der Versuchung erfolgten Bekehrung des Petrus zum Zweck der Bestärkung der Jünger. Denn wenn jemand versucht wird, „wird er fähig, andern zu helfen". Man könnte daraus folgern, daß Albertus die Bestärkung der Jünger durch Petrus im Glauben nur als psychologische Erscheinung auffasse und als logische Folgerung aus der Bekehrung des Petrus zum Glauben, nachdem er den Herrn verleugnet. Aber diese Folgerung wird sofort hinfällig, wenn wir bedenken, daß nach Albertus das Privileg des Petrus auch auf seine Nachfolger ausgedehnt wird, daß es sich also tatsächlich um eine Amtsgnade des Petrus, nicht um sein freies persönliches Verhalten nach dem Falle handle[1].

Damit ist auch die zweite Frage beantwortet, ob dem Petrus das Lehramt für sich allein oder auch in seinem Nachfolger übertragen worden sei. Wohl sind die andern Apostel ebenso von Christus gesandt und mit Unfehlbarkeit ausgestattet. Aber bei Petrus ist dies die Amtsgnade, bei den übrigen außerordentliche, persönliche Gabe. Als „Amtsträger", d. h. in ihren Nachfolgern, aber sind sie durch Petrus im Glauben zu bestärken. Dies geht nicht minder aus dem weiteren Zusammenhang der Stelle hervor, in deren Erklärung Albertus den Einwand löst, wie es denn komme, daß Petrus trotz der Verheißung seines Falles einerseits, seines unwandelbaren Glaubens anderseits gerade das Gegenteil des Falles, d. h. seine Treue, versichern und aussprechen konnte. Der Einwand wird gelöst zunächst durch die Unterscheidung der Worte des Herrn einmal als drohende, sodann als bildliche und endlich als formelle Ausdrucksweise; Petrus habe jene Verheißungsworte nicht im formellen, sondern im drohenden Sinn aufgefaßt, er habe sie nicht auf die Zukunft, sondern auf die

[1] In Apc 6, 13 (t. 38, 583): „Sed non cadent stellae (= fideles) quia finaliter (= endgültig) non cadent" (= endgültig, zur letzten unwiderruflichen Entscheidung werden die Gläubigen nicht fallen). Vgl. in Io 17, 13 (t. 24, 615): „Nullus abiit finaliter qui ex praedestinatione datus est"; De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 113); in Apc 5, 14 (t. 38, 571): „Unde Petro dictum est: Et tu aliquando conversus, confirma fratres tuos. Duplex est confirmatio, alia per ratificationem quae est auctoritas, alia per approbationem et consensum et haec pertinet ad minores"; t. 23, 313; t. 33, 473 (demerita finalia, finalis poenitentia).

Gegenwart bezogen, er habe deshalb nicht geglaubt, daß er den Herrn tatsächlich verleugnen werde; sein Fall konnte geoffenbart werden, um ihm Vorsicht einzuflößen; wenn der Fall dann wirklich eintrat, so geschah er nur aus Schwachheit, nicht aus Bosheit, weshalb Petrus wiederhergestellt werden konnte; denn der schnell zurückkehrt, gilt nicht als einer, der abgewichen ist. Alle Unklarheit aber schwindet vor dem weiteren Satze: Petrus war vor dem Fall und bei demselben noch nicht angetan mit der Kraft von oben[1]. Darum konnte er sogar vorher als „Satan" vom Herrn abgewiesen werden, weil er nicht nach dem Geiste Gottes rede; und deshalb konnte sein Fall zugelassen werden, damit er mit andern Mitleid habe, welche ebenfalls aus Schwäche fallen[2]. So ist die „specialis gratia" des hl. Petrus als eine besondere Kraft von oben erwiesen, die über die den Jüngern in ihrer Gesamtheit geoffenbarte und verliehene Kraft des Pfingstfestes hinausging und mit seinem Amte verbunden war, welches auf seinen Nachfolger zugleich mit jener Kraft von oben übergeht. Sein Fall soll zudem die Rückkehr des Sünders auf die Stimme des Predigers hin veranschaulichen[3]. Aber nach der Bekehrung und seiner endgültigen Bestätigung und Bestellung zum Oberhaupt ist sein Glaube identisch mit dem katholischen Glauben, er selbst die Quelle zur Hervorbringung und zur Bestärkung des Glaubens der übrigen (Quia non finalis fuit Petri casus)[4]. Er gewährleistet den Glauben und dessen Beweis aus den Propheten; seine Lehrautorität soll uns sogar über die Artikel des Glaubens Sicherheit gewähren, und selbst die natürlichen Wahrheiten wie die vom freien Willen sollen durch die Definition des hl. Petrus ihren Wahrheitsbestand empfangen, wie wir oben gehört haben (beati Petri definitio substantiam dicit liberi arbitrii)[5].

In der Erklärung zum heiligen Meßopfer kommt Albertus nochmal auf unsere Lukasstelle zurück und erklärt sie von der Pflicht des Petrus, die Kirche zu bestärken, was schon im Namen Petrus (= syrisch: Fels) enthalten sei[6]. Bei der Darlegung der Parallelstelle des Lukasevangeliums zum Petrusbekenntnis (Lc 9, 20) sagt Albertus ebenfalls, durch das Verdienst jenes Bekenntnisses sei der Name Petrus derart gekräftigt, daß auf ihn die Kirche gebaut wurde (ut in ipso fundaretur ecclesia). Dieses Haus hat zum Fundament

[1] In Lc 21, 57 (t. 23, 698). [2] 700. [3] A. a. O. [4] 686.

[5] Albert., S. theol. 2, tr. 14, q. 91, m. 4 (t. 33, 190 ff.).

[6] De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 113). „Cuius adhuc successor totam habet confirmare ecclesiam."

den apostolischen und katholischen Glauben, der auf dem festen Felsen des Bekenntnisses des hl. Petrus, des Fürstapostels ruht, außer dem niemand ein anderes Fundament legen kann. Den Tempel der Kirche bauen, heißt das ganze Gebäude auf dem Fundament der Wahrheit des Glaubens aufrichten (a. a. O.). In der Erklärung zu Lukas 5, 6 vom wunderbaren Fischfang aber wird ausdrücklich gesagt: „Das Netz des Petrus bleibt hinsichtlich des Glaubens immer unzerrissen (rete Petri quoad fidem semper manet), nur hinsichtlich der Ziehenden wird es bisweilen zerrissen", d. h. der Glaube des Petrus bleibt stets unversehrt, aber die einzelnen Mitarbeiter können davon abfallen. Und es wird hinzugefügt: Hier wird die allgemeine Herrschaft des Simon Petrus aufgerichtet mit der Fülle seiner Gewalt, wodurch die Kirche auf das feste Fundament des Glaubens, „auf heiligen Bergen" gebaut wird[1].

Aber in all diesen Stellen, besonders in der zuerst genannten (Mt 16, 18), wird das Privileg des hl. Petrus als Amtsgnade, welche auf seinen Nachfolger übergehen soll, gekennzeichnet, und daraus die „Fülle der Gewalt" sowie die Sorge des Petrus und seines Nachfolgers für alle Kirchen durch Ausschluß der Häresien und Spaltungen gefolgert. Im schon angeführten Kommentar zum heiligen Meßopfer wird deshalb von Petrus als dem Haupt der Apostel ausdrücklich gesagt, daß er die Schlüsselgewalt empfangen und die andern bestärkt habe, nachdem er selbst von der dreifachen Verleugnung auferstanden; darum habe sein Nachfolger heute noch die Kirche zu bestärken, und so übertrage sich die Felsenfestigkeit des Glaubens des hl. Petrus auf seine Nachfolger[2].

Und wie dadurch unsere zweite Frage in bejahendem Sinne gelöst ist, so hängt damit zusammen die dritte Frage, vom Verhältnis des hl. Petrus und seiner Unfehlbarkeit zur Kirche. Eine dreifache Gedankenreihe tritt uns dabei entgegen: 1. der hl. Petrus hat die Aufgabe, die Kirche im Glauben zu bestärken; 2. er ist zugleich der Stellvertreter der Kirche, um derentwillen ihm seine Vorzüge verliehen worden sind, und 3. er ist der Stellvertreter Christi kraft seines Amtes, nicht kraft der Anerkennung durch die Kirche. Der erste Gedanke wird wohl am häufigsten zum Ausdruck gebracht. Besonders mit den Worten des Areopagiten wird Petrus der Höchste und Fortgeschrittenste, der Gipfelpunkt der Gotteslehrer genannt

[1] t. 22, 638 365; t. 23, 558.

[2] De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 113). Vgl. In Mc (t. 21, 364; t. 30, 414).

(summa et provectissima theologorum summitas)[1]. In der Erklärung zur Apokalypse (5, 14) hebt Albertus nochmals unsere Lukasstelle hervor und leitet daraus die Pflicht der Prediger (in ihrer Gesamtheit betrachtet) ab, die andern zu bestärken, und zwar im Hinblick auf die Pflicht des Petrus, dem gesagt worden sei: Bestärke deine Brüder[2]. Hieran knüpft Albertus eine Erwägung über jene „Bestärkung". Es gibt eine doppelte Bestärkung: durch Gültigkeitserklärung (per ratificationem), und diese ist Sache der Autorität und steht den Vorgesetzten zu (maiores = die Bischöfe sind wohl hier gemeint) die zweite Art der Bestätigung ist diejenige durch die Approbation, Billigung und Zustimmung (per approbationem et consensum), und diese steht den Untergebenen zu, davon aber spreche hier der Herr, d. h. also, daß die Prediger den Glauben bestärken durch Billigung und Zustimmung, der hl. Petrus und die Bischöfe kraft ihrer Autorität; denn nach dem Zusammenhang sollen die Prediger im Himmel die Aussprüche der Engel bekräftigen, also billigen, auf Erden aber steht die Bekräftigung der Autorität der Bischöfe, vor allem des hl. Petrus, zu[3]. Der Areopagite fügt seiner obigen Erklärung von dem Höhepunkt der Gotteslehre im hl. Petrus noch hinzu dessen Pflicht, die Lehre zu verkünden, und zwar kraft der Schlüsselgewalt sowie gemäß der göttlichen Offenbarung, sei es durch Ausschluß der Bösen vom himmlischen Erbrecht oder durch Zulassung der Guten und Freunde Gottes; deshalb müsse in diesen wie in allen andern Handlungen der geistlichen Herrschaft der Papst der göttlichen Anregung folgen. Dann führt er aus, wie der Papst seine Amtshandlungen nicht nach menschlicher Laune vornehme, sondern nach der Eingebung Gottes des Heiligen Geistes, der jene höchsten Priester, die Nachfolger des hl. Petrus leite und antreibe[4]. Vor allem aber wird Petrus vom Vater belehrt bei seinem Glaubensbekenntnis, welches er und jeder höchste Priester nach ihm, der seine Würde besitzt, ablege wie der Herold des Evangeliums, kurz wie ein Evangelist (tamquam illo evangelista beato Petro evangelii praecone et omni summo sacerdote iuxta ipsum, id est dignitatem eius habente),

[1] q. 132 (t. 37, 185). [2] In Apc 5, 14 (t. 38, 571).

[3] A. a. O.

[4] De eccl. hierarch. 7, 16 (t. 14, 792): „Spiritu Sancto dirigente et instigante summos sacerdotes Petro illuminato secundum divinas revelationes . . . tamquam illo evangelista id est beato Petro evangelii praecone et omni summo sacerdote iuxta ipsum, id est dignitatem eius habente."

wonach ihm die Offenbarung und Vollstreckung der göttlichen Gerichte obliege, und er sei ein solcher Herold des Evangeliums noch im volleren Sinne durch Erleuchtung und Vervollkommnung in göttlichen Dingen[1]. Solche und ähnliche Ausdrücke zeichnen den hl. Petrus und seine Nachfolger sicher als Inhaber des Privilegs der unfehlbaren Lehrgewalt für sich und ohne Rücksicht auf die Zustimmung der Gesamtkirche, wohl aber stets als Oberhaupt derselben. Es ist freilich noch der weitere Gedanke bei Albertus zu berücksichtigen, daß jene Worte bei Lc 22, 32 an Petrus gerichtet seien in der Person der Kirche (in persona ecclesiae)[2], weshalb die allgemeine Kirche nicht irren könne. Die Unfehlbarkeit seines Glaubens ist also zugleich die Unfehlbarkeit der Gesamtkirche, in deren Namen er sein Bekenntnis abgelegt hat; wie also die Pforten der Hölle den Glauben und die Schlüssel des hl. Petrus nicht überwältigen können, so gilt das gleiche von der gesamten Kirche. Petrus ist der Amtsträger, der die Gewalt als Einzelperson (singulariter) besitzt, jedoch nicht um seiner selbst willen, sondern um der Kirche willen, weil er in der Ordnung der Kirche die Fülle der Gewalt als einziger besitzt, und gleich ihm der Nachfolger des Petrus oder Petrus in seiner Gewalt[3]. Anderseits aber wird Petrus als Empfänger der Gewalten in seiner Eigenschaft als Fürst der Kirche und Haupt der Apostel bezeichnet: deshalb wolle der Herr durch den Wandel des Petrus auf dem Meere zeigen, daß er die Jünger, d. h. die Gesamtkirche, gemeinsam bestärken wolle, den hl. Petrus im besondern[4]. Damit will aber Albertus sicher keinen Widerspruch zu dem ersten Satze einführen. Wir müssen vielmehr jenen Ausdruck „in persona Ecclesiae" in seinem Zusammenhang betrachten. Es handelt sich nämlich dabei um die Frage sowohl der Verleihung und Gültigkeit der Ablässe in der Kirche als auch um die Frage, daß man siebenmal siebzigmal Verzeihung finden könne. Letzteres dient schon als Erweis, daß die Leiter der Gesamtkirche möglichst viele Ablässe be-

---

[1] A. a. O.

[2] In IV Sent. d. 20, a. 17 (t. 29, 850).

[3] t. 20, 642 f. 643. Leitner 179. In Lc 19, 9 ff. (t. 23, 558 f.); 12, 42 (t. 23, 263): „Petrus vertex et fundamentum ecclesiae". In Apc 1. 11 (t. 38. 512) (cit. Mt 16, 18). „Papa dicitur, quia est pater patrum successor Petri, vicarius Iesu Christi. Unde Leo Magnus Papa — tu es Petrus — et ideo Papae nomen sicut ab eo a quo haec profluit ecclesiae unitatis communio" (t. 38, 105). Hier wird Petrus auch der erste Bischof von Antiochien genannt (106).

[4] In Mt 14, 29 (t. 20, 603).

willfgen können. Ersteres aber soll mit unserer Lukasstelle von der endgültigen Entscheidung des Petrus bewiesen werden; deshalb wird die Gewalt, Ablässe zu erteilen, auf die ganze Kirche angewendet durch Erklärung und Ausdehnung jener Stelle. Jedenfalls aber ist dann wenigstens indirekt diese Stelle als Zeugnis für die Unfehlbarkeit des Papstes anerkannt; denn wenn direkt die Kirche unfehlbar ist in der Erteilung der Ablässe, und anderseits, wenn Petrus und seine Nachfolger die Ablässe in unbegrenztem Maße bestimmen können, dann muß zweifellos der Papst unfehlbar sein, sonst wäre ja die Unfehlbarkeit der Kirche in gleichem Zusammenhang nicht aufrecht zu erhalten[1]. Jedoch ist Petrus als der Stellvertreter der Kirche noch im besondern Sinne zu berücksichtigen. Nicht er steht auf der Kirche, sondern die Kirche steht auf seinem Bekenntnis und auf ihm selbst (super eum)[2]. So hängt der Glaube des Petrus mit dem der Kirche zusammen, der Glaube der Kirche hängt von dem des hl. Petrus und seines Nachfolgers ab. Indem die Kirche auf seinem Bekenntnis steht, hat er durch sein Bekenntnis die Kirche vertreten, indem die Kirche auf ihm selber steht, ist nicht er von der Kirche, sondern die Kirche von ihm und seiner festen Glaubenskraft abhängig, und hat er mit seinen Nachfolgern den Glauben der Kirche zu bestärken[3].

Diese Annahme findet ihre tiefe Begründung in dem weiteren Gedanken, den Albertus wiederholt zum Ausdruck bringt, indem er den hl. Petrus den Stellvertreter Christi nennt, ohne Rücksicht auf die Kirche, aber gleichwohl mit dem Erfolg der Bestärkung seines Glaubens durch den Herrn. Bei der Erklärung des Wandels des Petrus auf den Wassern nämlich weist Albertus auch auf die Unterweisung des Fürstapostels im Glauben durch den Herrn hin, anderseits hebt er dessen absolute Vorherbestimmung als vollkommener Stellvertreter Christi hervor, der nicht nur in einem einzelnen Schifflein, sondern in der ganzen Welt der Lenker ist[4]. Darum vertritt Petrus zwar die Kirche in seinem Glaubensbekennt-

---

[1] In IV Sent. d. 20, a. 17, arg. 4 vgl. mit S. Thom. Suppl. q. 27, a. 3.

[2] In Mt 4, 18 (t. 20, 136): „Ubi confitetur solidae veritatis fidem, ibi datur ei nomen istud (Petrus) et aedificatur Ecclesia super eum. Hic autem, licet solus sit caput, tamen non solus potuit portare onera conciliorum et negotiorum."

[3] De sacrif. miss. 3, 8 (t. 38, 113): „Cuius adhuc successor habet confirmare ecclesiam, ideo Petrus a petra vocatur, quia Syra lingua Petrus = rupes interpretatur."

[4] In Mt 14, 29 (t. 20, 603).

nis, aber Christus in der Ausübung seiner höchsten, also auch seiner unfehlbaren Lehrgewalt, und die letztere ist zugleich der Beweis, daß die Kirche in ihrer Gesamtheit nicht irrt, insofern sie mit dem Stellvertreter Christi verbunden ist[1]. Deshalb sind die Beschlüsse des Petrus und seines Nachfolgers für die ganze Kirche bindend[2]. Wenn wir also unsere dritte Frage beantworten wollen, inwieweit die Beziehung des päpstlichen Lehramtes zur Gesamtkirche bei Albertus ausgedrückt ist, so lautet die Antwort, daß die Beschlüsse des Nachfolgers des Petrus zwar — gemäß logischer Folgerichtigkeit aus den Schriften unseres Doctor universalis — der Zustimmung der Gesamtkirche zu ihrer Endgültigkeit vor Gott nicht bedürfen, daß aber Albertus selbst diesen Schluß noch nicht feierlich gezogen hat, da er keinen Anlaß dazu hatte[3]. Außerdem ist der Papst nach unserem Schriftsteller nur unfehlbar als Vertreter und zur Bestärkung der Gesamtheit der Kirche im Glauben. Desgleichen aber ist sicher, daß Albertus die Betätigung des allgemeinen kirchlichen Lehramtes zur Anerkennung der päpstlichen Ablaßerteilung und anderer im Beispiel angeführter Beschlüsse jedenfalls nicht gefordert oder zur Gültigkeit vorausgesetzt hat. Auch die Einberufung eines Konzils, wenn der Papst das Glaubensbekenntnis erläutern oder erweitern wolle, dient, nach Albertus, mehr zur größeren Feierlichkeit als zur Gültigkeit des Beschlusses des Heiligen Vaters[4].

Müssen wir aber das zugeben, daß in diesem Punkt eine Unklarheit bei unserem Schriftsteller zurückbleibt, so dürfen wir anderseits doch sagen, daß es sich dabei um selbstverständliche Dinge handle, die er nicht genauer auseinanderhielt, weil sie nicht Gegenstand einer Bestreitung waren und weil sie eben in der Folgerichtigkeit seiner Wahrheitsprinzipien eingeschlossen waren. Wir haben ja bereits früher erkannt, wie ihm die Unterscheidung von ausdrücklichen und einschließlichen Glaubenssätzen (veritates explicitae und implicitae) sehr geläufig war. So sagt er eigens vom Apostolischen Glaubensbekenntnis, der Papst könnte es erweitern, erläutern mit Einberufung eines Konzils und durch Anrufung des Heiligen Geistes, indem er das, was implizite im Glaubensbekenntnis enthalten sei, entfalten und unter die ausdrücklichen Glaubensartikel setzen könnte; denn dies würde nicht bedeuten, einen neuen Artikel erfinden, son-

[1] t. 20, 443. De sacrif. miss. (t. 38, 105). Summa de creaturis tr. 2, q. 3, a. 1 (t. 34, 333): „Dicit fides catholica."

[2] In IV Sent. d. 38, a. 21 E (t. 30, 424—425). S. theol. 2 tr. 23, q. 141 (t. 33, 484).

[3] Von Senestréy a. a. O. [4] „Qui in ecclesia solemnizatur" (t. 28, 481).

dern denjenigen, der immer bestand, entwickeln[1]. Auch in dem Traktat der Summa theologica sagt er, es heiße nicht hinzufügen, wenn das, was durch die Einsicht (per intellectum intus) darinenthalten ist, durch die Erklärung hervorgehoben oder hinzugesetzt wird (per interpretationem apponitur)[2]. In dieser Anschauung weiß sich Albertus zudem eins mit dem hl. Anselm in der vorausgehenden Überlieferung, wie seine sonst angeführte Berufung auf das die ganze Kirche bindende Wort Leo des Großen oder auf die liturgischen Anordnungen des Papstes Pelagius beweist, der, wie Klemens Romanus, der Nachfolger des hl. Petrus gewesen[3]. Und wenn einmal als Bedingung zur Annahme einer Glaubenswahrheit gesagt wird, daß dies nämlich die Gesamtkirche glaubt[4], so gilt dies ebenso von der Lehre des Petrus und seines Nachfolgers allein; denn „der allgemeine Leiter der Kirche kann — besonders in den Wahrheiten, welche die Gesamtkirche annimmt und billigt, nicht jemand täuschen wollen“ [5]. Und wie die Gesamtkirche, so bewahrt der Nachfolger des hl. Petrus bzw. die römische Kirche mit unverfälschtem Glauben die von den Aposteln her empfangene Regel des kirchlichen Ritus[6]. Denn der solle sich von der Gemeinschaft des gesamten Erdkreises getrennt wissen, der es wagen würde, sich von der Festigkeit des Petrus zu trennen, da von Petrus und seinem Nachfolger die Gemeinschaft der Einheit der Kirche und so auch ihres Glaubens ihren Ausgang hat (profluit)[7]. Dieser Gedanke der Einheit führt uns zum eigentlichen innern Grund der Unfehlbarkeit des Papstes. Schon das öfters angeführte Schriftchen deutet darauf hin; nachdem es auf die Fülle der Gewalt des Petrus und deshalb seine unbeschränkte von der Kirche anzuerkennende Lehrgewalt hingewiesen hat, hebt es mit Recht die Notwendigkeit hervor, daß die Einheit

---

[1] In III Sent. d. 24, a. 7 (t. 28, 464): „Explanare et ponere, quod erat implicite contentum inter articulos fidei, inter articulos explicitos, quia hoc non esset novum articulum invenire, sed eum, qui semper erat, explicare.“ Vgl. in III Sent. d. 25, a. 4 (t. 28, 480).

[2] Albert., S. theol. tr. 7, q. 31 (t. 31, 334): „Non est addere, quando id quod per intellectum intus est, per interpretationem apponitur.“ So hat der Papst das Recht, eine durch conclusio theologica aus der Heiligen Schrift geschöpfte Wahrheit zum Glaubenssatz zu erheben.

[3] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 106 113; t. 30, 424 175).

[4] „Si hoc credat universalis ecclesia“ (in III Sent. d. 25, a. 4 [t. 28, 481]).

[5] In IV Sent. d. 20, a. 17 (t. 29, 850).

[6] In IV Sent. d. 16, a. 12 (t. 29, 568; vgl. t. 38, 104).

[7] De sacrif. miss. 3, 6 (t. 38, 105).

der Kirche gewahrt werde, die auf dem Fundament des Petrus gebaut ist, d. h. auf seinem festen und unerschütterlichen Glauben[1]. Dieser Glaube ist in seiner Einheit schon grundgelegt in den Patriarchen und Propheten, ergänzt und erfüllt in der Predigt der Apostel, die mit jenen nur einen Glauben haben, der jetzt verbürgt und bewahrt wird in der Einheit der Kirche mit Petrus[2]. Dazu kommt der psychologische Grund, daß Petrus seine Glaubenserkenntnis nicht von Fleisch und Blut, sondern vom Vater im Himmel empfangen hat: denn damit ist gesagt, daß in Petrus die doppelte Ursache des Irrtums zerstört ist: der Irrtum des Fleisches von den Organen der Sinne, wodurch die Täuschung des Irrtums entsteht, ferner die Begierlichkeit des Blutes, wodurch der Blick des Geistes verhüllt ist; diese beiden hat Gott nicht in das Herz des Petrus dringen lassen. Der Vater im Himmel aber hat ihm die Schätze des Lichtes geoffenbart vom Ort des Lichtes aus, vom Himmel[3].

Der positive Glaubensgrund zur Unfehlbarkeit des Papstes aber liegt im Gebete Christi für den hl. Petrus: denn der letztere soll gegen die Versuchungen des Satans gestärkt werden in Hinordnung auf die Kirche. Diese Versuchungen aber richten sich vor allem gegen die Wahrheit ihrer Lehre. So muß Petrus und sein Nachfolger die Kirche im Glauben bestärken, kann also nicht von derselben im Glauben abhängig sein. Das Wörtchen „ecce" bedeutet dann die Evidenz der Akte des Petrus, der nicht selbst andere versuchen kann, sondern vielmehr andere tröstet und bestärkt[4]. Ausdrücklich wird betont, daß Petrus die Wahrheit, die er erkannt, in schlichter Weise verkünde, so wie er sie vom Vater empfangen[5]. Und damit ist auch der Vorzug des Petrus hinsichtlich der Ablaßpredigt in jenem Zusammenhang als unabhängig von der kirchlichen Gewalt gekennzeichnet, wenn Albertus auch seinem besondern Zwecke entsprechend die Gewalt der Kirche hervorheben will. Denn des Petrus Lehre gilt als bestimmend, sowohl für sich allein betrachtet, als auch besonders (praecipue), wenn er vorträgt, was die Gesamtkirche annimmt und billigt[6].

[1] t. 38, 113; t. 20, 641. [2] A. a. O.

[3] In Mt (t. 20, 640; t. 38, 105). In Apc 21 (t. 38, 771) wird als die Mauer der Stadt Gottes der Glaube bezeichnet, welcher die Kirche befestigt und schützt auf dem Fundament der Patriarchen, der Apostel, die von Christus her den vollen Glauben hatten.

[4] t. 23, 685 f.

[5] In Mt 16, 17 (t. 20, 638 ff.).

[6] In IV Sent. d. 20, a. 17, arg. 3 und 4 (t. 29, 849—850).

Ebenso bietet die amtliche Gewalt des hl. Petrus uns nach Albertus die Bürgschaft seiner Unfehlbarkeit; denn wenn es ihm obliegt, auf Grund seiner Amtspflicht die Brüder zu bestärken, so muß dafür gesorgt sein, daß er selbst bei der Erfüllung dieser Pflicht im Glauben bewahrt werde; kann ja doch derjenige, der Christus in Wort oder Werk verleugnet, nicht andere bestärken[1]. Daher besteht seitens der Kirche die Glaubenspflicht gegenüber dem Worte des hl. Petrus und seiner Nachfolger[2]. Wie der Priester schuldig ist, daß er die Wahrheit, die er von Gott vernommen, freimütig verkünde, so ist der Laie schuldig, daß er die Wahrheit, die er von den Priestern als in der Schrift bewiesen gehört hat, getreu und beharrlich verteidige (lehrende und hörende Kirche). Wer dies nicht billigt, ist ein Verräter an der Wahrheit. Deshalb hat der Herr die Apostel in die Welt gesandt, um die Ungläubigen zur Einheit der katholischen Kirche zu sammeln[3].

Und so ist eine aktive und passive Unfehlbarkeit in der Kirche zu unterscheiden: die aktive des kirchlichen Lehramtes, die passive der Gläubigen. Wer den Geist Gottes empfangen hat, der hat gelernt, was zur göttlichen Lehre gehört, deren Lehrer der Geist Gottes ist[4]. Von Petrus aber gilt die ausdrückliche Verheißung; sein Name wird auch gedeutet „Erkennend", weil auf ihn der Herr den Glauben der Kirche gebaut hat. Daraus folgt sowohl, daß sein eigener Glaube nicht wanken kann, so wenig wie die darauf gegründete Kirche, als auch, daß die Kirche mit ihm verbunden sein muß, insofern er sie belehrt; denn nur in Verbindung mit ihm wird sie selbst im Glauben nicht wanken. Deshalb muß sie allzeit mit Petrus verbunden bleiben und darf von seinem Bekenntnis nicht abweichen[5]. Petrus jedoch, das Fundament der Wahrheit, vernimmt gleich nach der Verheißung die Drohungen des Herrn, damit er sich nicht überhebe wie die bösen Engel und die ersten Menschen, damit nicht auch er zu hoch sich dünke und um so tiefer falle. So steht denn die Kirche auf dem unwandelbaren, festen Bekenntnis des Petrus[6] bzw. seines Nachfolgers. Deshalb sind die Konzilien oder die Mitarbeit der Bischöfe an der Befestigung und Erklärung der Wahrheit nicht ausgeschaltet. Petrus wird Kephas genannt, was nach

[1] t. 23, 686. [2] t. 38, 105; t. 20, 538.
[3] Parad. an. (t. 37, 492). De sacrif. miss. (t. 38, 97).
[4] t. 23, 216.
[5] t. 20, 136; t. 38, 105—113; t. 13, 522; t. 23, 538.
[6] t. 21, 404 529 530; t. 20, 641.

Albertus „Haupt" bedeutet, weil er zur allumfassenden Gewalt berufen ist (quia ad universitatem potestatis vocatur). Aber obgleich allein das Haupt, kann er nicht allein die Lasten der Konzilien sowie der Geschäfte tragen (hic tamen, licet solus est caput, tamen non solus potest portare onera conciliorum et negotiorum)[1]. Aber wiederum gilt nur in der Verbindung mit Petrus und seinem Nachfolger das Wort zum Preise der Predigt der Wahrheit: Groß ist die Wahrheit, welche selbst der Gegner nicht binden oder schwächen kann[2]. Sighart hat mit Recht als Ergebnis der Theologie des seligen Albertus festgestellt: ihre Aussprüche schienen ihm auf unerschütterlichen Felsen gegründet[3]. Unser Albertus aber faßt seine Lehre in der Erklärung der Parabel vom Fischernetz zusammen, wenn er das letztere als das Bild der „Autorität der Apostel und der Kirche" kennzeichnet, wodurch „die Menschen aus dem Meer der unbeständigen Welt zum festen Gestade des Glaubens geführt werden, der durch die Wahrheit (als sein Grund und Gegenstand) die Gläubigen auf ewig befestigt"; „das Netz aber ist das Netz des Petrus"[4].

Dieses Felsenfundament der Wahrheit bringt Albertus in köstlicher Wendung mit der Gottesmutter in Verbindung. Er nennt sie einerseits den glänzenden Stern aus Jakob, der die ganze Welt mit seinem Strahl erleuchtet[5]. Anderseits ist in ihr der vollkommenste Glaube, die über alle geschöpfliche Erkenntnis gesteigerte Erkenntnis der Wahrheit[6]; denn während diese in den Herzen der Gläubigen begründet wird, ist sie bei der seligsten Jungfrau sogar in deren Schoße begründet. Und niemand kann in ihrem Herzen ein anderes Fundament legen, als das gelegt ist: Jesus Christus, d. h. der Glaube an Jesus Christus (haec est fides Christi Iesu). So hat dieser Glaube in ihr sein ewiges Fundament auf sicherem Felsen, die unerschütterliche Wahrheit: denn was vom Himmel aus gebaut wird, steht in Ewigkeit[7].

---

[1] In Mt 4, 18 (t. 20, 136). In Mc 3, 16 (t. 21, 403—404).
[2] t. 21, 409: „Magna est veritas, quam nec adversarius minister infirmat."
[3] Sighart 384.
[4] In Mt 13, 48 (t. 20, 578): Sagena — est rete Petri.
[5] Quaest. 29 (t. 37, 61). [6] In Lc 1, 45 (t. 22, 121—122; t. 37, 88).
[7] Quidquid desuper aedificatur, stabit in aeternum (t. 22, 122).

Schluß

Was im Buche M. Grabmanns über die Lehre des hl. Thomas von der Kirche als Gotteswerk im geschichtlichen Überblick ausgeführt worden ist[1], haben wir im Einzelbild des sel. Albertus zu ergänzen versucht. Wohl schwebte uns dabei mehr der Vergleich mit dem heutigen Kirchenbegriff vor Augen, da es doch von Nutzen ist, zu wissen, daß die Auffassung des Doctor universalis, des größten mittelalterlichen Gelehrten, sich von unserer Anschauung über das größte Gotteswerk auf Erden nicht wesentlich unterscheidet. Aber jener geschichtliche Überblick ermöglicht auch die Anwendung auf unsern Schriftsteller. Darum wollen wir, hauptsächlich in Anlehnung an jene Vorarbeit, noch in Kürze zusammenfassen, was sich bei Albertus als Lehrgut und Weiterentwicklung der Vergangenheit bzw. als seine eigene Lehre darstellt und ob etwas davon in der Nachwelt noch fortgewirkt hat, wobei es uns freilich unmöglich ist, die von Grabmann so reichlich angeführten ungedruckten Werke der Scholastik nachzuprüfen. Bei dem immensen Wissensgebiet, durch welches die Forschungen des sel. Albertus uns führen und bei seiner vorzugsweise naturwissenschaftlichen Einstellung könnte es uns nicht wundernehmen, wenn er in theologischen Fragen auf die Selbständigkeit der Lösung verzichtete und sich auf die gewöhnliche Überlieferung verlassen würde. Dies läßt sich denn auch vermuten beim Kommentar zu den Sentenzen des Lombarden, wo er sich in Form und Einteilung an die herkömmliche Überlieferung anzuschließen scheint, insbesondere aber würde dies die Lehre von der Kirche nahelegen, da er, ebenso wie die Vergangenheit, eine eigene Abhandlung darüber für unnötig hält und so die allenthalben in seine Werke eingestreuten Gedanken, wenn nicht als nebensächlich, so doch als selbstverständlich erscheinen möchten, die keiner genaueren Erläuterung bedürfen; solche aber sind in der Regel mit dem überkommenen Lehrgut verbunden. Im einzelnen dürfte zu letzterem gehören die reiche Sym-

[1] M. Grabmann, Die Lehre des hl. Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk (Regensburg 1903) 14—69. Ders., Mittelalterl. Geistesleben (München 1926). Ders., Der Einfluß Alberts des Großen auf das mittelalterliche Geistesleben. Zeitschr. für kath. Theologie 1928, 2, S. 153 ff. Der Schluß der Abhandlung lag uns leider noch nicht vor.

bolik, welche wir im ersten Kapitel betrachtet haben. Grabmann[1] weist auf die großen Symboliker des Mittelalters, Honorius Augustodunensis, Sicardus, später Durandus hin, welche die materielle Kirche als Abbild der großen geistigen Kirche nahmen, wie auch Albertus vom Haus Gottes als von der Kirche redet. Wir begegnen bei ihm dem gleichen Bestreben, gerade im Anschluß an die Liturgik des heiligen Meßopfers die Lehre von der Kirche zu entwickeln[2]. Aber wie schon Honorius von Autun, so haben die Frühscholastiker viele der Bilder von der Kirche gebraucht, die wir Albertus und entsprechend auch Thomas[3] so anschaulich entwickeln sehen. So das Bild von der Olive, vom Tempel oder Acker Gottes bei Wilhelm von Auvergne[4], Petrus Cantor mit seiner alphabetischen Zusammenstellung der theologischen Hauptbegriffe und Symbolik[5]. Auch die verschiedenen Erläuterungen des apostolischen Glaubensbekenntnisses boten Gelegenheit, im Artikel über die Kirche und den Heiligen Geist die beiderseitigen Beziehungen zu erörtern[6]. Beliebt war besonders das Bild vom mystischen Leibe und der Braut Christi, welches vor Albertus zuweilen in recht realistischer Einzelausführung[7] behandelt, aber erst beim hl. Thomas zur organisch-physischen Verbindung der Kirche mit Christus erklärt wurde. Albertus erblickt im Bild der Braut, neben der naiven Anschaulichkeit des Naturforschers mehr die ethische Beziehung der Kirche zu Christus in ihrer Nachahmung seiner Tugend, in ihren Schicksalen auf Erden und in ihrer Herrlichkeit; und solche Gedanken hat er vielfach dem Kommentar des Bischofs Haymo von Halberstadt über die Geheime Offenbarung, wohl auch über die Paulinischen Briefe entnommen. Weitläufiger entwickelt er aber gegenüber der Vorzeit das Bild vom Reiche Gottes in dessen verschiedener Bedeutung.

Die unvollständige Begriffsbestimmung der Kirche als Congregatio omnium fidelium, sowie als Leib Christi von einem Geist geheiligt, geeint im einen Glauben hat Albertus schon bei Hugo von St. Viktor bzw. bei Wilhelm von Auvergne[8] vorgefunden, wie sie schon das

---

[1] Grabmann, Kirche als Gotteswerk 16.

[2] Grabmann a. a. O. Albertus, Tract. de sacrif. missae; De Eucharistia: Comment. zu Dionysius Areop. de ecclesiastica hierarchia. Vgl. Sauer, Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters (Freiburg 1902) 101 ff. 375 ff.

[3] Grabmann 66. [4] Ebd. 16 81. [5] Ebd. 17.

[6] Vgl. S. Thom., Expos. Symboli 9 Art. Grabmann 120 f. [7] Grabmann 16.

[8] Ebd. 17 81.

Decretum Gratianum nach Papst Nikolaus I. bietet und Moneta von Cremona einläßlich begründet[1].

Wenn schon Hugo von St. Viktor von der Kirche im Anschluß an die Betrachtung von der Menschwerdung redet[2] und dies sowohl bei Thomas wie bei dessen Mitschüler Ulrich von Straßburg ebenso der Fall ist, so dürfen wir glauben, daß die letzteren solche Gewohnheit von ihrem gemeinsamen Lehrer übernommen haben, obgleich dessen Summa theologica uns noch nicht bis zum Traktat der Menschwerdung vorgelegt worden ist. Jedenfalls aber hat der geniale Schüler des sel. Albertus, Thomas von Aquin, dessen Lehre vom Corpus Christi mysticum, d. h. von dem in der Kirche fortwirkenden Christus, viel tiefer herausgearbeitet. Vom fünffachen Gesichtspunkt des Aquinaten, den Grabmann aus dessen Werken herausstellt — dem apologetischen, historischen, dogmatisch-mystischen, juristischen und ethischen — können wir sicher die Ansätze bei unserem Schriftsteller finden — die Apologetik bei den Eigenschaften, die Geschichte bei der Betrachtung der Verfolgungen, den dritten dogmatisch-mystischen bei der Sakramentsspendung, den juristischen beim Vorsteheramt und der Zugehörigkeitsfrage, den ethischen Standpunkt bei der Forderung persönlicher Heiligkeit der Vorsteher und Gläubigen — allein eine derart umfassende Ausführung, wie sie Grabmann bei Thomas zur Durchführung bringt[3], suchen wir bei Albertus vergebens; darin hat ihn sein Schüler weit überflügelt.

In zwei Punkten vom Wesen der Kirche und ihrer Verfassung ist Albertus von Thomas verschieden, wobei er aus unklarer Vergangenheit sich nicht zu klarerer Auffassung zu erheben vermag. Der eine bezieht sich auf die organisch-mystische Verbindung zwischen Christus und der Kirche, welche der Aquinate bis zur physischen Verbindung und Einwirkung Christi erhoben hat, während bei Albertus höchstens eine moralisch-mystische Vereinigung des Herrn mit seiner Kirche bestehen bleibt; daraus ergibt sich dann eine andere Art der Gnadenwirkung innerhalb der Kirche, die einzig auf Gott zurückgeführt wird. Der zweite Punkt beleuchtet den Ursprung der kirchlichen Gewalten in Christus. Da nämlich nach Albertus der Erlöser nur in der göttlichen Natur die Kraft der Gnadenwirkung hat, während nach Thomas der Gottmensch in beiden Naturen „principaliter“ und „instrumentaliter“ heiligt, so kann Chri-

[1] Ebd. 82. [2] Ebd. 17. [3] Ebd. 83—114.

stus die Gewalt der Heiligung als Mensch weder selbst besitzen noch sie den Aposteln und ihren Nachfolgern übertragen. Deshalb enthält die „potestas ministerialis", die er an jene erteilt hat, keinerlei gnadenwirkende, sondern lediglich den äußern Ritus rechtmäßig setzende Kraft. Der „priesterliche Schlüssel" [1] ist mit seiner bloß äußern Wirksamkeit nur die Bestätigung der von Gott bereits vorher bewirkten Heiligung und Sündennachlassung, und das opus operans der Liebesreue ist sowohl Voraussetzung wie höhere Bedingung der Gnadenwirkung, als das opus operatum, das gespendete Sakrament, welches eigentlich nur im Willen vor seinem Empfange (also wieder im opus operans) bei der Gnadenwirkung beteiligt ist. Ganz anders und klarer hat dies Thomas in seiner Theorie von der physischen Wirksamkeit der Gnadenmittel als Werkzeugen des Gottmenschen, und Skotus in der unzweideutigen moralisch-unfehlbar wirkenden Kraft des Ritus der Sakramente dargelegt, und auch die Frage der Zugehörigkeit der Todsünder zur Kirche niemals im Unklaren gelassen[2], während Albertus einmal sogar die Häretiker sich auf die drei Taborhütten des Petrus berufen läßt, den er dann allerdings mit dem „Überschwang des Geistes" entschuldigt. In jener Auffassung der Gnadenwirkung war Albertus noch ganz abhängig von der Vergangenheit, vom Lombarden, Hugo von St. Viktor, Petrus von Poitiers, Wilhelm von Auxerre mit der Lehre vom dreifachen Einfluß Christi auf die Kirche, nämlich nach Art des Verdienstes (moralisch), der Lehre (ideell), des Hauptes (regitiv). Den letzteren hatte Alexander von Hales vom Bild der Leitung der Sinnestätigkeit und Bewegung des Körpers durch das Haupt auf die moralische Erweckung von Glaube und Liebe bezogen und als Quelle dieser Auffassung die pseudoaugustinische Schrift De Spiritu et anima angeführt. Bonaventura aber hatte dies genauer mit der heiligmachenden Gnade als Wirkung dieses Einflusses des Hauptes Christus umschrieben[3]. Albertus steht an der Grenze zwischen der Franziskaner- und Thomasschule, bringt es jedoch nach keiner Richtung zur rechten Klarheit, die auch seine Unterscheidung zwischen Christus als effektivem Prinzip des übernatürlichen Lebens und als Urheber der affektiven Ähnlichkeit (Liebe) der Seligen und im Gnadenstand Befindlichen nicht

[1] Ebd. 19.

[2] S. Thom., S. th. 3, 8 6; 2, 2, q. 5, a. 3. Alb. in Lc (t. 22, 665). Haymo möchte einmal zur Kirche nur die Engel und gerechten Menschen rechnen (in der Pauli epistolas Col. 1531 in Eph 1 Schluß). [3] Grabmann 204—205.

bietet[1]; denn effektiv bleibt Christus in dieser Weise das Haupt nur durch die Gottheit, wozu dann bei den Seligen und Begnadigten die Einflößung der Lebensähnlichkeit im Denken und Wollen (secundum intellectum et affectum) durch den Gottmenschen tritt, der uns als Mensch völlig gleichförmig geworden. Dagegen hat Ulrich von Straßburg diese schwankende Auffassung seines Lehrers fast wörtlich übernommen[2], desgleichen diejenige vom Teufel als dem Haupte der Bösen[3], welche Albertus im mystischen Leib des Antichrist beschreibt[4] und auch Thomas im eigenen Exkurs schildert[5]. Jedenfalls ist aber in diesem Gegensatz stark die ethische Seite der Kirche enthalten.

Ähnlich ist über das schon genannte Bild von der Braut Christi zu urteilen. Hier kommen als Gewährsmänner der Vorzeit neben dem Lombarden Alanus ab Insulis, Richard von St. Viktor, Wilhelm von Auxerre, auch Haymo und Beda Venerabilis in Betracht, den Albertus oft zitiert[6]. Aber während auch hier der hl. Thomas das Bild bis zur physisch-organischen Gemeinschaft Christi und der Kirche weiterführt, wie dies auch Rupert von Deutz, Scotus Eriugena und Beda versucht hatten[7], bleibt Albertus bei der moralischen und Gnadengemeinschaft mit Christus stehen, ohne den eigentlichen tieferen Grund derselben, die organische Verbindung mit Christus, näher zu untersuchen. Nur bei der Eucharistie schwingt er sich ohne Bild zu der Forderung auf, sie sei zu empfangen in der Glut der Liebe oder in der Liebe der kirchlichen Einheit, aus welcher, den Menschen mit Gott einigenden Liebe sie das Sakrament der Einheit und Liebe genannt wird[8]; dann werde der Leib Christi die Vereinigung der Gnade, die Seele Christi den Kaufpreis der Gnade, die Gottheit aber den Empfang der Gnade bewirken[9].

Das Verhältnis der Kirche zum Heiligen Geist ist bei den Scholastikern eindeutiger erklärt als dasjenige zu Christus, da ja dabei ausschließlich die göttliche Gewalt (potestas auctoritatis) in Frage kommt. Darum finden wir bei Albertus und den zeitgenössischen Theologen die gleiche Stellung und Behandlung dieser Lehre im Anschluß an das Geheimnis der göttlichen Trinität bzw. bei der Er-

---

[1] Ebd. 206. Alb. (t. 28, 238). [2] Grabmann 206. [3] Ebd. 207.
[4] Siehe S. 7. [5] Grabmann 207. [6] Ebd. 254. [7] Ebd. 199 ff.
[8] Albertus, De Eucharistia tr. 4, 3 (t. 38, 325).
[9] A. a. O. Dist. 1, 4 (t. 38, 208): „Corpus in nobis efficit gratiae communionem, et anima gratiae redemptionem, et deitas omnis gratiae acceptationem.“ In IV Sent. d. 40, a. 7 (t. 30, 450).

klärung des apostolischen Glaubensbekenntnisses[1]; die Formel des sel. Albertus von dem die Kirche einigenden und heiligenden Heiligen Geist kann man bei Hugo von St. Viktor, Alexander von Hales sachlich, bei Thomas und Ulrich von Straßburg geradezu wörtlich finden, wobei sich Thomas auf Anselms Ausführungen beruft[2], sowie auf Leo den Großen[3]. Einig sind jene Gotteslehrer mit Albertus in der Auffassung, daß die Sendung des Heiligen Geistes unter sichtbaren Symbolen die Gründung der Kirche durch die Apostel bedeute[4]. Thomas vertieft diese Anschauung der Vergangenheit durch den inneren Grund jener Sendung im Vergleich mit dem sinnlich geistigen Wesen des Menschen, der vom Sinnlich-Wahrnehmbaren zur geistigen Idee fortschreite[5]. Unsern Albertus hörten wir die Begründung der nur einmaligen sichtbaren Sendung des Heiligen Geistes im Wesen der Kirche und deren Entstehung hervorheben[6]. Mit Thomas und andern Scholastikern wendet Albertus das Bild von der Taube bei der Taufe Jesu auf die vom Heiligen Geist beseelte Kirche an, wiewohl er den Ausdruck Seele oder Herz, trotz der Vorbilder des Wilhelm von Auxerre bis hinauf zum hl. Augustinus, nicht gebraucht[7]. Vielmehr nennt er die Kirche das Herz Christi, weil sie sein Herz offenbart (Thomas)[8], wiederum den übrigen Frühscholastikern sich anschließend, die die Kirche mit Ambrosius und Augustinus aus der Seitenwunde des Herrn hervorgehen lassen[9]. Auch die Wolke auf dem Taborberge veranschaulicht unserem Schriftsteller die Ankunft des Heiligen Geistes, aber nicht wie die Taube bei der Taufe, zur Wirkung der Heiligung, sondern zum Erweis der Majestät (sed ibi ad sanctificationis operationem, hic autem ad maiestatis demonstrationem), was zu den Ausführungen Grabmanns nachgetragen sei[10].

---

[1] Grabmann 120 f. 124.

[2] A. a. O. 120—122. S. Thom., In III Sent. d. 25, q. 1, a. 2 ad 5. S. th. 2, 2, q. 1, a. 9 ad 5. Albertus in III Sent. d. 24 B, a. 6 sol. (t. 28, 457): „Credo in Sp. S. sanctificantem ecclesiam Catholicam id est universalem ecclesiam." Vgl. oben Kap. 3. Ulrich von Straßburg in S. th. 3, tr. 3, c. 3, bei Grabmann 124.

[3] S. Thom., S. th. 2, 2, 1, 9 ad 5: „Credo in Sp. S. secundum proprium opus eius, quod est quod sanctificat ecclesiam." Vgl. Wiegand, Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters I (Leipzig 1899) 105.

[4] Grabmann 126 Anm. [5] S. Thom., S. th. 1, 43, 7 corp.

[6] Albertus, In I Sent. d. 16, a. 2 (t. 25, 446).

[7] Grabmann 162—165. Siehe oben Anm. 2. Augustinus serm. 267, 5, n. 5.

[8] In Lc 13, 19 (t. 23, 307). Grabmann 196. [9] In II Sent. d. 180 D (t. 27, 309).

[10] Grabmann 129. Albertus, In Lc 9, 34 (t. 22, 665—666): „Haec autem nubes signum fuit praesentiae (statt der falschen Lesart ‚poenitentiae', vgl. S. 665)

Unter den Gewalten der Kirche behandelt unser Albertus besonders die Ablaßgewalt, die aus seiner Betrachtung der Schlüssel hervorgeht. Und sieht er zunächst in den poenae purgatoriae nur Bußwerke für die Lebenden, so wird doch an anderer Stelle ihre Wirksamkeit auch auf die Verstorbenen im Reinigungsorte ausgedehnt. Letzteren Gedanken hat ebenso der Zeitgenosse des Doctor universalis, Bonaventura, mit Alexander von Hales deutlich gelehrt[1], aber die Beziehung zur Gemeinschaft der Heiligen im Kirchenschatz hat unser Albertus — in Weiterentwicklung der Lehre nach Alexander — klar hervorgehoben[2]. Die ungedruckte Summe des Praepositinus von Cremona mit dem Abschnitt „De clavibus" steht uns nicht zu Gebote. Eine Auffassung Ulrichs von Straßburg wie des Magisters B. de Lang von den zwei Schwertern des kirchlichen und weltlichen Rechts, beide in der Hand der Kirche, hat Albertus schon gemildert vorgetragen, indem er darin die Abwehr- und Angriffswaffe der Kirche erblickt, die Abwehrwaffe in der Hand des weltlichen Armes, das Angriffsmittel aber in derjenigen der Kirche sucht, nämlich das Wort Gottes, das Schwert des Geistes[3], wobei nach Thomas genauer das weltliche Schwert dem geistlichen untergeordnet bleibt[4]. Die Eigenschaften der Kirche sind wohl kaum vor Albertus zu solcher Darstellung gelangt, vor allem die Herrlichkeit und Unüberwindlichkeit, welche unser Schriftsteller in der Erklärung der Geheimen Offenbarung feiert. Die drei Zeitalter der Kirche nach der Frühscholastik (Hugo von St. Viktor, Rupert von Deutz), welche durch Joachim von Floris u. a. sabellianische Deutung gefunden hatten, lehnt Albertus ab und ersetzt sie durch die sieben Zeitalter der Verfolgungen bis zum letzten des Antichrist, womit er über die Frühscholastik hinweg wieder an Augustinus angeknüpft hat[5] und worin Bonaventura ihm gefolgt ist[6], während Thomas wiederum das Zeitalter des Heiligen Geistes, das Joachim erwartet, in Abrede stellt[7].

Spiritus Sancti, qui sicut in baptismate diffundebatur in charismatibus super Christum, sed ibi ad sanctificationis operationem, hic autem ad maiestatis demonstrationem, et ideo venit in nube."

[1] Bonaventura in IV d. 20, p. 2, a. 1, q. 3 ed. Lugdun. 1668 (t. 6, 275).

[2] Alb. In IV Sent. d. 20, a. 16 (t. 29, 848). Alex. Halens. S. th. IV, q. 29, m. 3, n. 3.

[3] Grabmann 34 f. Albertus in Lc 22, 38 (t. 23, 687—688).

[4] S. Thom., S. th. 2, 2, q. 60, a. 6 ad 3. In II Sent. d. 44, q. 2, a. 4 ad 4.

[5] Grabmann 155 ff.

[6] Bonaventura, Opp. Omnia (Quarachi) V 453, zit. bei Grabmann 160; ed. Lugdun. 1668, I, 34 48 ff.

[7] Grabmann 159.

Am selbständigsten erscheinen uns die Beziehungen der Gottesmutter zur Kirche vom sel. Albertus gedacht; denn während Thomas dieses Verhältnis geschichtlich, mystisch und vorbildlich, d. h. in dem Anteil am Erlösungswerk und Austeilung von dessen Frucht durch Gnade und Fürbitte und Beispiel erblickt[1], weist ihr unser Schriftsteller die innigste Beziehung zu den Gewalten und dem Wesen sowie zum Leben der Kirche zu, wie wir am Schluß der einzelnen Kapitel gesehen haben[2].

Am verhältnismäßig häufigsten ist die Lehre des sel. Albertus vom Primat behandelt worden. Hierin wandelt er in den überlieferten Bahnen, vor allem im Sentenzenkommentar und in der Evangelienerklärung, um die Gedanken an seine Schüler und deren Nachfahren unverfälscht weiterzugeben[3]. In zwei Punkten können wir selbständige Fortentwicklung bei Albertus erkennen: in dem rücksichtslosen Kampf gegen Simonie und unwürdige Vorsteher, welchen ihm die Zeitverhältnisse und Erfahrungen eines langen vielbewegten Lebens aufdrängten, der ihn aber dennoch nicht zum Pessimisten machte, noch seinen Glauben an die Göttlichkeit der Kirche beeinträchtigte; der zweite Punkt bezieht sich auf die gegenständliche Ausdehnung der unfehlbaren Lehrgewalt der Kirche bzw. des Papstes.

Hinsichtlich der Lehrgewalt der Kirche war ihm Wilhelm von Auvergne in seinem Traktat „De fide" vorangegangen[4]. „Was immer die katholische Kirche glaubt, ist Glaubensartikel; denn wenn sie — was unmöglich ist — irren würde, so trüge Gott die Schuld, da sie ihn zum Zeugen ihrer Glaubwürdigkeit hat." Die Formulierung der Wahrheit von der Unfehlbarkeit des Römischen Bischofs spricht Grabmann dem hl. Thomas zu, der vom Papste schreibt, daß es ihm zustehe, endgültig zu entscheiden (finaliter determinare), was zum Glauben gehört und was von allen mit unerschütterlichem Glauben festzuhalten sei[5]. Wir haben jedoch gesehen, daß sich bei Albertus

---

[1] Ebd. 294 ff.

[2] Vgl. Esser, Die Gnadenfülle der allerseligsten Jungfrau Maria nach der Lehre des sel. Albertus, in: Linzer Quartalschrift (1881) 273 ff.

[3] Vgl. in IV Sent. d. 24, a. 38 M (t. 30, 79) u. a.

[4] Guilelm. Altiss. Aureliani. Opp. omnia (1674) I 18: „Quidquid credit Ecclesia catholica, in articulis fidei sunt; Deo testificante credit, quae etiam si erraret in aliquo, quod tamen impossibile est, non ei esset imputandum sed Deo testificanti; secura igitur sola credit, quae Deum solum testem habet credulitatis suae et cuius credulitas nonnisi Deo imputari potest."

[5] S. Thom., S. th. 2, 2, q. 1, a. 10: „Ad cuius (papae) auctoritatem pertinet finaliter determinare ea quae sunt fidei et ab omnibus inconcussa fide tenenda."

wohl die Ansätze jenes finaliter determinare (= quod fides eius finaliter non deficiat) finden, vor allem aber, daß wir gerade aus seinem Sprachgebrauch die Bedeutung ‚endgültig' für finaliter erklären können[1]. Dr. Leitner hat die Lehren der Vorzeit vor Thomas und Albertus in knappen Punkten zusammengestellt[2]. Dieselben werden unter die sieben von Thomas im Büchlein gegen die Griechen aufgestellten Thesen verteilt: der Römische Bischof ist der erste und wichtigste unter allen Bischöfen, er hat das allgemeine Vorsteheramt über die Kirche Christi, er hat die Fülle der Gewalt in der Kirche, und zwar besitzt er die gleiche Gewalt wie der hl. Petrus von Christus, ihm steht es zu, in Glaubensfragen zu entscheiden, was aus Regino von Prüm († 915), Ratherius von Verona († 974), Petrus Damiani, Anselm von Lucca, desgleichen Anselm von Canterbury (gegen Roscelin), Rupert von Deutz, Bernard, Anselm von Havelberg, Abt Aethelred, Hugo Etherianus und selbst Joachim von Floris († 1202) begründet wird, welche in der Regel Lc 22, 32 auf den unwandelbaren Glauben der Römischen Kirche bzw. des Apostolischen Stuhles bis zum Ende der Welt bezogen haben (non deficere fidem eius usque ad consummationem saeculi). Endlich verteidigt Thomas mit den Theologen bis hinauf zu Isidor von Sevilla die Thesen vom Vorrang des Papstes auch über die Patriarchen, sowie von der Heilsnotwendigkeit, sich dem Römischen Bischof zu unterwerfen. Bis auf den letzten Satz haben wir fast wörtlich die andern bei Albertus vorgefunden. Dafür haben wir ersehen, wie dieser die entscheidende Lehrgewalt des Papstes besonders auf die Abfassung von Glaubensbekenntnissen, auf die Ablaßlehre, die liturgischen Verordnungen und sogar auf philosophische Wahrheiten, sowie die von der Freiheit des Willens erstreckt, gleichwie gerade die Ablaßlehre ihm, wie Thomas und Bonaventura, Gelegenheit gibt, das unfehlbare Lehramt der Kirche hervorzuheben (Ecclesia non errat). Wiederum begegnet uns das schwierige Wort vom Petrusbekenntnis in persona Ecclesiae auch in dem Sentenzenkommentar des hl. Bonaventura[3]. So kann uns dieser Zeitgenosse abermals den

Bonaventura, De paupertate Christi. Apologia pauperum c. 1, a. 1: „Nullatenus tolerandum in fide vel moribus eius definitioni dogmatizare contrarium" (c. 2), ed. Lugdun. 1668, VII, 371 382 385.

[1] Siehe oben. Albertus (t. 23, 685 vgl. 686) in Lc 22, 34: „Quia non finalis (endgültig) fuit Petri casus.

[2] F. X. Leitner, Der hl. Thomas von Aquin über das unfehlbare Lehramt des Papstes (Freiburg 1872) 184—191.

[3] Bonaventura, In IV Sent. d. 20, p. 2, a. 1, q. 2, arg. 1 ed. Lugdun. 1668, VI, 275

Ausdruck unseres Albertus beleuchten; denn auch aus Bonaventura stehen viele andere Stellen zu Gebote, welche den Beweis liefern, daß er den hl. Petrus und dessen Nachfolger für sich im Besitz der höchsten Lehrautorität, und zwar unabhängig von dem Glauben der Gesamtkirche, erachtete[1], daß er — wie Albertus — den Petrus als identisch mit der Kirche und die Kirche als in Petrus enthalten betrachtete, welch letzterer seine Gewalt ausübt als Haupt und zum Nutzen der Kirche[2]; er legt das Bekenntnis in deren Namen ab, empfängt aber die Fülle der Gewalt im Namen Christi auch über die Gesamtkirche und somit auch die Lehrgewalt, wiewohl auch bei Bonaventura die Formel „ex sese" von der absoluten Geltung des kathedratischen Ausspruches ohne vorherige Zustimmung der Gesamtkirche fehlt[3]. Wohl aber ist die tiefere Begründung des Primates aus der Notwendigkeit der Bewahrung der kirchlichen Einheit, wie wir sie bei Thomas und Bonaventura vorfinden, bei Albertus grundgelegt. Bedenken wir dazu, daß diese Einheit, nach unserem Lehrer, vor allem den Glauben der Kirche umfaßt, so folgt daraus, daß Petrus und sein Nachfolger eben kraft jener Primatgewalt, also in der Eigenschaft als Inhaber derselben, den Glauben in der Kirche erhält; damit würde sich aber nicht die Notwendigkeit vereinbaren, vorher auf deren Zustimmung zu warten.

Lange haben die Schriften des seligen Albertus in der Scholastik der folgenden Jahrhunderte ihre Spuren hinterlassen: die neueste,

---

[1] Leitner a. a. O. 171 ff.

[2] A. a. O. Vgl. Bonaventura, In I Sent. d. 11, a. 1, q. 1 (Lugdun. t. IV, 95); ders., In Lc 9, 20 (t. II, 112): „Hoc verbo (Mt 16, 16—18) Christus confutavit errores et stravit totius fidei fundamentum — hinc est quod Petrus est vocatus, et ei concessum est, ut de ecclesia eius nunquam deficiat vera fides" (cit. Lc 22, 32). Darum in der Erklärung der Ordensregel (t. VII, 309 Prolog): „Cum dicat Summus pontifex (se) hanc regulam confirmasse, impii sunt qui a sede apostolica discordantes regulam istam servari non posse dicunt. . . . tales sunt haeretici et schismatici." Dem Worte Bonaventuras, daß Petrus „in persona Ecclesiae" jene Verheißung erhalten habe: „Ego rogavi pro te" . . . „et si hoc, ecclesia universalis non decipitur, non errat" (In IV Sent. d. 20, p. 2, a. 1, q. 2, arg. 1; t. VI, p. 275) kann das angeführte, wie ein weiteres Wort aus der Schrift „De paupertate Christi" (a. 2, t. VII, p. 373) gegenübergestellt werden: „Patet regulam b. Francisci a Domino Honorio approbatam et confirmatam. Sed si erravit hoc approbando . . . constat quod universalis ecclesia . . . tota erravit et decepta fuit (a papa) quod est horribilissimum et incredibilissimum . . . est potius temeritas, sedem apostolicam velle iudicare, quae a Deo solo (non ab ecclesia) iudicatur, et eius iudicium et sententiam reprobare."

[3] Ulrich von Straßburg, Summa de bono l. 4, tr. 3, c. 9, zitiert bei Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben 155 47.

oben (S. 131 A. 1) angeführte Abhandlung Dr. Grabmanns über das gleiche Thema erlaubt uns wohl, diese Frage nur zu streifen und im übrigen darauf zu verweisen. Das Wort des Scholastikers Ulrich von Straßburg hat wohl oft noch ein freudiges Echo gefunden: „Doctor meus Dominus Albertus Episcopus quondam Ratisbonensis, vir in omni scientia adeo divinus, ut nostri temporis stupor et miraculum congrue vocari possit." Wir lesen vom Streit der Thomisten und Albertisten, welch letztere noch zur Zeit des Fiesole eine Schola Albertistarum in Köln hatten[1]. Von dem gottbegnadeten Künstler des Quattrocento aber († 1455) kennen wir das berühmte Gemälde der Galleria antica e moderna zu Florenz, wo sich um den Lehrmeister Albertus seine zahlreichen Schüler reihen, zu seiner Rechten aber steht der größte derselben, Thomas von Aquin, die strahlende Sonne auf der Brust. Um die gleiche Zeit lieh noch der Lehrer des Karthäuserordens, Dionysius († 1471), seiner Begeisterung für den Doctor universalis Ausdruck, von dem er wiederholt längere Stellen anführt. Aber es läßt sich nicht verkennen, daß jene Begeisterung mehr den philosophischen und naturwissenschaftlichen als den theologischen Werken unseres Schriftstellers galt, ist uns doch auch eine verhältnismäßig geringe Zahl von Handschriften seiner Summa theologica überliefert[2]. Gleichwohl haben jedenfalls seine theologischen Gedanken und besonders die von der Kirche als dem größten Gotteswerk auf die späteren Jahrhunderte tief eingewirkt, wenn auch in der neuen klareren Form, mit der sie seine Schüler wiedergaben oder weiter entwickelten, vor allem der englische Lehrer. So gilt auch hierin unserem Albertus das Lob des Dichters der Göttlichen Komödie:

Das hehre Licht, in das gelegt ward
So tiefes Wissen, daß, wenn wahr die Wahrheit,
Zu solchem Schwung kein zweiter sich erhoben.
(Parad. V, 36 ff.)

[1] Ehrle, S. J., in „Stimmen aus Maria-Laach" (1880) 256.
[2] Grabmann a. a. O. 214 216.

Im gleichen Verlag:

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

gr. 8° Bisher Heft 1—32. Die Hefte erscheinen in zwangloser Folge.

1. Heft: Schulte, Joh. Chrysostomus, O. M. Cap., P. Martin von Cochem 1634—1712. Sein Leben und seine Schriften nach den Quellen dargestellt. (XVI u. 208 S.) 3 M.; geb. 4.20 M.
2. Heft: Krebs, Dr. Engelbert, Der Logos als Heiland im ersten Jahrhundert. Ein religions- und dogmengeschichtlicher Beitrag zur Erlösungslehre. Mit einem Anhang: Poimandres und Johannes. Kritisches Referat über Reitzensteins religionsgeschichtliche Logosstudien. (XX u. 184 S.) Vergriffen.
3. Heft: Allgeier, Dr. Arthur, Über Doppelberichte in der Genesis. Eine kritische Untersuchung und eine prinzipielle Prüfung. (XVI u. 144 S.) 3 M.
4. Heft: Stockums, Dr. Wilhelm, Die Unveränderlichkeit des natürlichen Sittengesetzes in der scholastischen Ethik. Eine ethisch-geschichtliche Untersuchung. (XII u. 166 S.) 3 M.
5. Heft: Hild, Dr. Joseph, Honoré Tournely und seine Stellung zum Jansenismus. Mit besonderer Berücksichtigung der Stellung der Sorbonne zum Jansenismus. Ein Beitrag zur Geschichte des Jansenismus und der Sorbonne. (XX u. 188 S.) 3.60 M.
6. Heft: Schumacher, Dr. Heinrich, Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mat 11, 27 (Luk 10, 22). Eine kritisch-exegetische Untersuchung. (XVIII u. 226 S.) 5 M.
7. Heft: Kurtscheid, Bertrand, O.F.M., Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. (XVI u. 188 S.) 4 M.
8. Heft: Kalt, Dr. Edmund, Samson. Eine Untersuchung des historischen Charakters von Richt XIII—XVI. (XVI u. 102 S.) 2.40 M.
9. Heft: Baumeister, Dr. Ansgar, Die Ethik des Pastor Hermae. (XIV u. 146 S.) 3 M.
10. Heft: Amann, Dr. Fridolin, Die Vulgata Sixtina von 1590. Eine quellenmäßige Darstellung ihrer Geschichte mit neuem Quellenmaterial aus dem venezianischen Staatsarchiv. (XX u. 160 S.) 3.20 M.
11. Heft: Fritz, Dr. Johannes, Der Glaubensbegriff bei Calvin und den Modernisten. (XVI u. 114 S.) 2.60 M.
12. Heft: Stiegele, Dr. Paul, Der Agennesiebegriff in der griechischen Theologie des vierten Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Geschichte der trinitarischen Terminologie. (XIV u. 144 S.) 3 M.
13. Heft: Hörle, Dr. Georg Heinrich, Frühmittelalterliche Mönchs- und Klerikerbildung in Italien. Geistliche Bildungsideale und Bildungseinrichtungen vom 6. bis zum 9. Jahrhundert. (XII u. 88 S.) 2 M.
14. Heft: Rackl, Dr. Michael, Die Christologie des heiligen Ignatius von Antiochien. Nebst einer Voruntersuchung: Die Echtheit der sieben ignatianischen Briefe, verteidigt gegen Daniel Völter. (XXXII u 418 S.) 8 M.

15. Heft: Maichle, Dr. Albert, Das Dekret „De editione et usu sacrorum librorum". Seine Entstehung und Erklärung. (XVI u. 118 S.) 2.60 M.
16. Heft: Gaugusch, Dr. Ludwig, Der Lehrgehalt der Jakobusepistel. Eine exegetische Studie. (XIV u. 116 S.) 2.60 M.
17. Heft: Metzger, Dr. Max Joseph, Zwei karolingische Pontifikalien vom Oberrhein. Herausgegeben und auf ihre Stellung in der liturgischen Literatur untersucht. Mit geschichtlichen Studien über die Entstehung der Pontifikalien, über die Riten der Ordinationen, der Dedicatio ecclesiae und des Ordo baptismi. Von der theologischen Fakultät in Freiburg i. Br. gekrönte Preisschrift. (XVI u. 308 S.) 6 M.
18. Heft: Bruggaier, Dr. Ludwig, Die Wahlkapitulationen der Bischöfe und Reichsfürsten von Eichstätt 1259—1790. Eine historisch-kanonistische Studie. (XVI u. 130 S.) 3 M.
19. Heft: Mager, Dr. Hermann, Die Peschittho zum Buche Josua. (XII u. 112 S.) 3.20 M.
20. Heft: Brand, Dr. Friedrich J., Die Katechismen des Edmundus Augerius S. J. in historischer, dogmatisch-moralischer und katechetischer Bearbeitung. (XVI u. 186 S.) 5 M.
21. Heft: Brinktrine, Dr. Johannes, Der Meßopferbegriff in den ersten zwei Jahrhunderten. Eine biblisch-patristische Untersuchung. (XVI u. 144 S.) Vergriffen.
22. Heft: Reinhard, Dr. Wilhelm, Das Wirken des Hl. Geistes im Menschen. Nach den Briefen des Apostels Paulus. Eine biblisch-theologische Untersuchung. (XVI u. 164 S.) 4 M.
23. Heft: Hessen, Dr. Johannes, Die Religionsphilosophie des Neukantianismus. (X u. 94 S.) 2.25 M.; geb. 3.30 M. (zeitweilig ermäßigter Preis).
24. Heft: ten Hompel, Max, Das Opfer als Selbsthingabe und seine ideale Verwirklichung im Opfer Christi. Mit besonderer Berücksichtigung neuerer Kontroversen. (XII u. 230 S.) Vergriffen.
25. Heft: Reatz, Dr. August, Das theologische System der Consultationes Zacchaei et Apollonii. Mit Berücksichtigung ihrer angeblichen Beziehung zu J. Firmicus Maternus. (VIII u. 154 S.) 2 M.
26. Heft: Hessen, Dr. Johannes, Hegels Trinitätslehre. Zugleich eine Einführung in Hegels System. (VIII u. 46 S.) 1.80 M.
27. Heft: Eberle, Dr. Adolf, Die Mariologie des hl. Cyrillus von Alexandrien. (XII u. 140 S.) 2.80 M.
28. Heft: Rüther, Dr. Theodor, Die Lehre von der Erbsünde bei Clemens von Alexandrien. (XVI u. 144 S.) 2.40 M.
29. Heft: Busse, Dr. Eduard, Der Wein im Kult des Alten Testamentes. Religionsgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament. (70 S.) 1.50 M.
30. Heft: Geiger, Dr. Simon, Der Intuitionsbegriff in der katholischen Religionsphilosophie der Gegenwart. (XII u. 112 S.) 6 M.
31. Heft: Adam, Dr. August, Arbeit u. Besitz nach Ratherius von Verona. (XVI u. 274 S.) 6.80 M.
32. Heft: Scherer, Dr. Wilhelm, Des seligen Albertus Magnus Lehre von der Kirche. (X u. 142 S.)

GTU Library
3 2400 00382 3824

85,-

24.2.94

DATE DUE

FREIBURGER THEOLOGISCHE STUDIEN

UNTER MITWIRKUNG DER PROFESSOREN
DER THEOLOGISCHEN FAKULTÄT

HERAUSGEGEBEN VON

DR. ARTHUR ALLGEIER UND DR. ENGELBERT KREBS
PROFESSOREN AN DER UNIVERSITÄT
ZU FREIBURG IM BREISGAU

ZWEIUNDDREISSIGSTES HEFT

DES SELIGEN ALBERTUS MAGNUS LEHRE VON DER KIRCHE

FREIBURG IM BREISGAU 1928
HERDER & CO. G.M.B.H. VERLAGSBUCHHANDLUNG